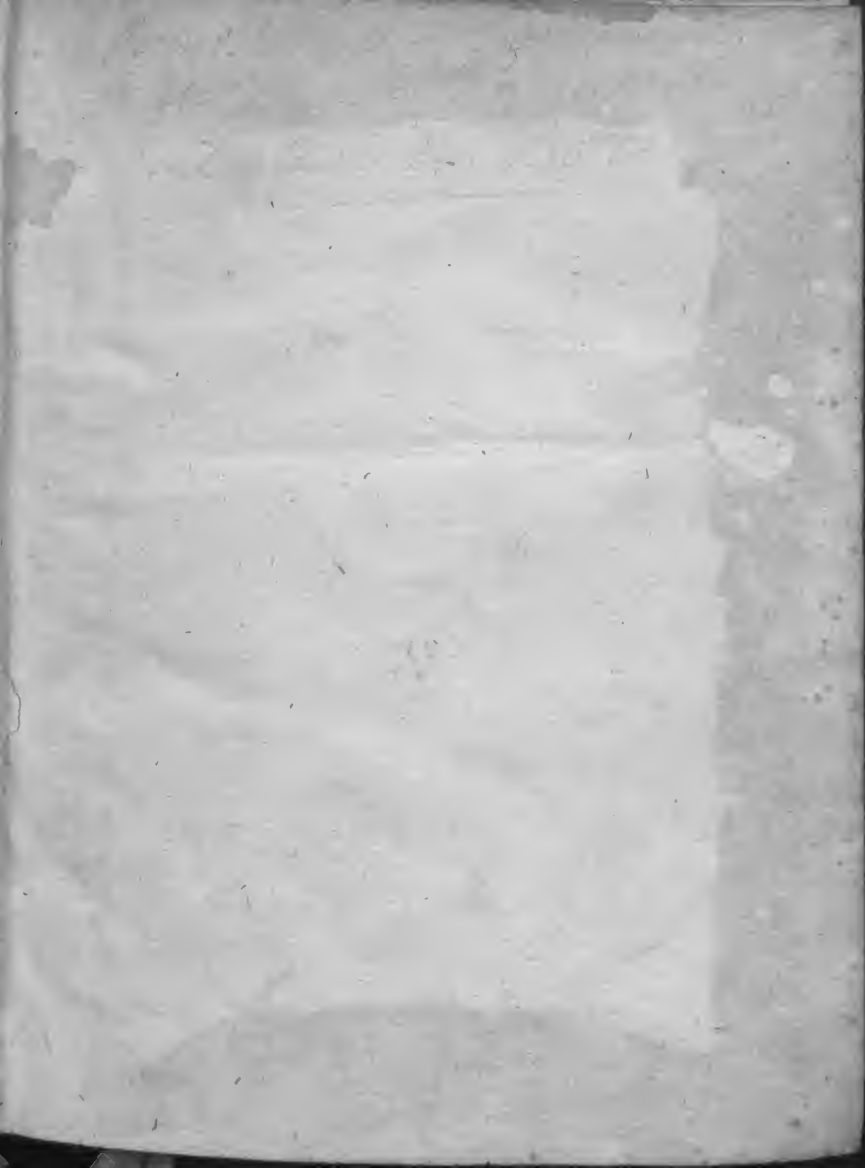


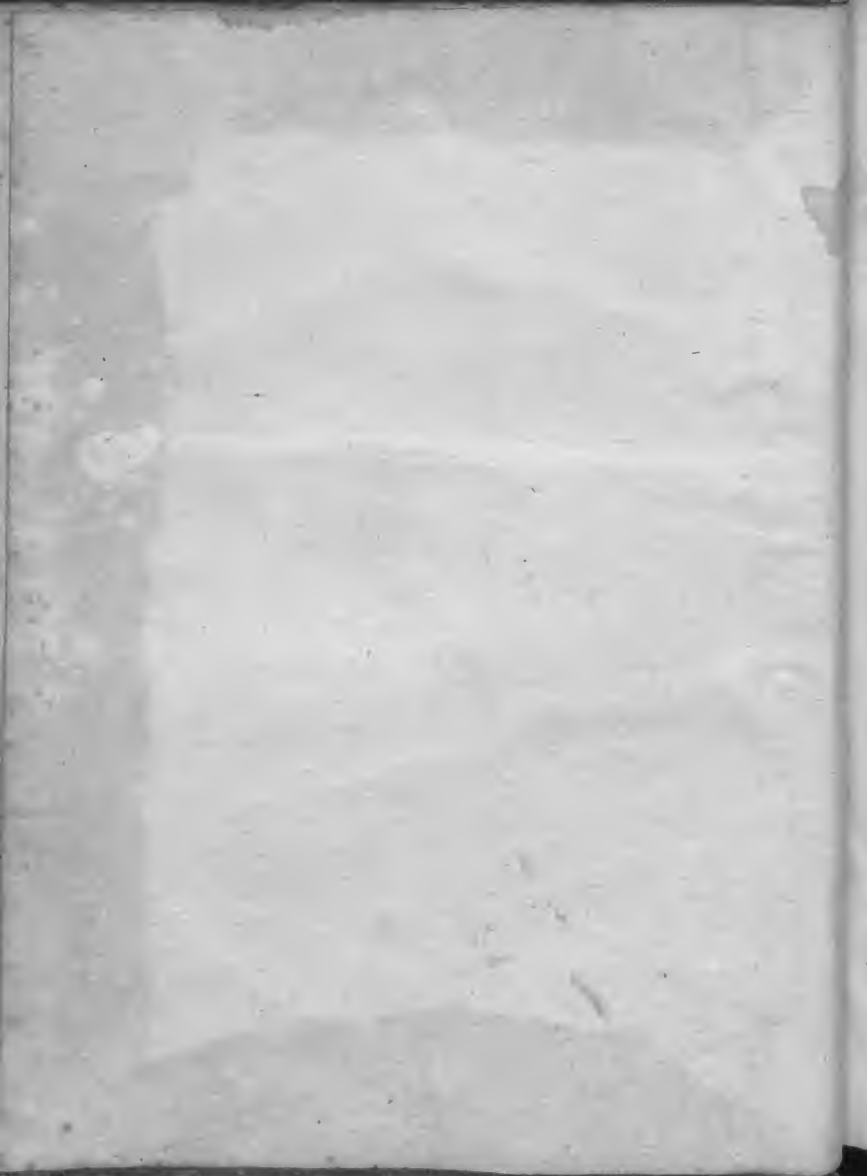


45

Q











L'IMMATERIALITÉ DE L'ÂME

DEMONTRÉE

CONTRE M. LOCKE

Par les mêmes Principes, par lesquels ce Philosophe
démontre l'Existence & l'Immaterialité de Dieu,

AVEC DES NOUVELLES PREUVES

DE L'IMMATERIALITÉ DE DIEU, ET DE L'ÂME,

Tirées de l'Ecriture, des Peres & de la raison

PAR LE

P. GERDIL BARNABITE,

Professeur de Philosophie au College Royal de Casal,

OUVRAGE DEDIE'

A S. A. R. MONSEIGNEUR

LE DUC DE SAVOYE.



A TURIN, MDCCXLVII.
DE L'IMPRIMERIE ROYALE.

MINIATURE WHITE

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

OF THE WHITE WHITE

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

181-1-1-1-1

LE DUC DE SAVOYE



181-1-1-1-1

181-1-1-1-1



MONSEIGNEUR.



*E but que je me suis pro-
posé dans l'Ouvrage que
j'ai l'honneur de présenter
à V. A. R., a été d'employer les principes
d'un célèbre Philosophe pour combattre ses
pro-*

propres doutes sur la nature de l'Esprit ,
& opposer aux dangereuses conséquences
qui peuvent s'ensuivre contre l'immortalité
de l'Ame , quelques preuves démonstrati-
ves d'une vérité si importante , qui inte-
resse également la Religion & la société.
Si s'osois me flater que le succès eût ré-
pondu à mes desirs , quelque dénué que soit
mon Traité, des agréments d'une brillante
imagination, la grandeur du sujet ne me
laisseroit aucun lieu de craindre qu'il ne
fût digne d'un Prince, qui n'a commencé
à faire usage de sa raison , que pour la
cultiver par les études les plus solides; qui
dès l'âge le plus tendre a témoigné pour
les Sciences & les beaux Arts une ardeur
égale à la facilité qu'il avoit à les appren-
dre , & qui par son estime & ses progrès
les a honoré de la protection la plus illu-
stre & la plus flatteuse . Une si rare éle-
vation de génie jointe à une raison si éclai-
rée a produit en vous, MONSEIGNEUR,
les fruits précieux qu'on en devoit atten-
dre. Destiné par la Providence à prolonger
la gloire de l'Etat, & la félicité des
Peu-

Peuples , Vous n'êtes occupé que du soin
de répondre à ses hauts desseins sur Vous.
On Vous a vu dans les premiers essais
que Vous avez faits des travaux & des
dangers de la guerre , plein de cette noble
ardeur qui annonce les Heros , conserver
ce caractère de modération, & ce tranquille
discernement qui est le partage des gran-
des Ames . A tant de rares qualités se joint
encore en Vous, MONSEIGNEUR, l'heu-
reuse nécessité de les perfectionner de plus
en plus . Les glorieux exemples de notre
sage & vaillant Monarque , l'éclat qui
en rejaillit sur Vous , excitent sans cesse
votre émulation à marcher sur ses traces ;
& Vous sentez que le Ciel ne Vous a uni
à lui par les liens les plus sacrés de la na-
ture , que pour Vous attacher d'autant plus
puissamment à l'imitation de ses grandes
vertus , en Vous proposant un modele qui
fût tout ensemble l'objet de votre amour
& de votre admiration . Ainsi en retraçant
à nos yeux l'auguste image d'un Roi qui
fait les délices de ses sujets , Vous assurez
la continuation du bonheur & du repos
public.

public. Agréez donc, MONSEIGNEUR, que pénètre en mon particulier, plus que personne des sentiments de la respectueuse vénération que Vous imprimez dans tous les cœurs, je me hâte de Vous en rendre un humble hommage, dans ce premier fruit de mes réflexions que je donne au public: heureux, si quelque foible que soit cette production, Vous daignez l'honorer d'un regard favorable, & le recevoir comme un témoignage de mon zèle, & de mon très-profond respect.

DISCOURS PRELIMINAIRE.

*Utilité d'une Preuve démonstrative de l'Immortalité
de l'Âme , fondée sur son Immaterialité .*



L y a long-tems qu'on est convaincu, que la connoissance de soi-même est de toutes les études celle, qui contribue le plus à perfectionner la raison humaine, & qui en lui faisant sentir sa propre foiblesse, & sa dépendance de l'Etre suprême, lui inspire aussi plus de docilité à écouter la voix de la Religion, & à se laisser conduire par la sainteté de ses maximes. L'expérience ne montre que trop, que le libertinage & l'irréligion sont le plus souvent les suites funestes de la dissipation d'un Esprit, qui comme sorti hors de lui-même, se répand uniquement sur les objets matériels & sensibles. On peut à la vérité avec une telle disposition acquérir des connoissances sublimes, on peut devenir un grand Géomètre & un grand Physicien; mais on est peu touché des vérités purement intellectuelles; & comme on s'accoutume à ne juger de la réalité des choses, que par l'impression sensible qu'elles font sur l'imagination; tout ce qui n'offre point de corps à l'Esprit paroît n'être rien, & on passe quelquefois jusqu'à se persuader ce qu'il y a réellement de plus

inconcevable , que la pensée même est une qualité de la matiere , qui résulte de la disposition, & de la structure des organes corporels . Qu'on méprise donc tant qu'on voudra cette partie de la Philosophie qui traite des idées de l'entendement pur , des principes généraux de la connoissance humaine , & des substances immatérielles ; que le seul nom de Métaphysique soit un titre suffisant pour rebuter bien des personnes, qui se piquent de délicatesse , & d'un gout raffiné dans les Sciences ; ceux qui supérieurs à la mode, voudront ne consulter que le bon sens, conviendront sans peine qu'il nous importe avant tout, de bien pénétrer dans la connoissance de ce que nous sommes . L'Esprit est sans doute à soi même le plus digne objet de son application & de ses recherches ; les caractères de la Divinité , dont il porte l'image & la ressemblance , ne sont-ils pas des attrait assez puissants , pour nous inviter à les vouloir connoître de plus près ? Si cet écoulement de la Divine Sagesse , ce rayon d'intelligence, dont elle a bien voulu nous faire part, ne peut subsister que dans une nature immatérielle, plus approchante de la simplicité souverainement parfaite de l'Etre Divin , & infiniment élevée au dessus de la condition de cette partie grossiere & périssable de nous-mêmes, qui nous est commune avec tout ce qu'il y a de créatures insensibles ; n'est-ce pas un point qui mérite toute notre application , pour nous en éclair-

éclaircir, & nous en convaincre ? Peut-on sans une aveugle stupidité renoncer à des titres si flatteurs, sans avoir auparavant apporté toute son attention à discuter les raisonnements de tant de célèbres Philosophes, qui ne prétendent rien moins que de démontrer ces importantes vérités, qui relevent avec tant d'éclat la noblesse & l'excellence de notre Etre. L'Esprit naturellement pénétré du désir de l'immortalité ne peut se montrer si indifférent aux preuves, qui lui en assurent la possession, comme un appanage de sa nature ; à moins qu'un brutal attachement à des biens périssables, ne l'ait ravalé jusqu'au point de lui faire souhaiter d'être de même condition que les objets de ses amours.

Ce n'est donc pas sans raison que les Docteurs, & les Philosophes Chrétiens ont cru de tout tems, que la croyance de la Spiritualité & de l'Immortalité de l'Ame étoit la plus forte barrière, qu'on pût opposer au libertinage d'Esprit, toujours suivi de celui du cœur, & d'autant plus dangereux, qu'on a eu soin de le revêtir du titre spécieux d'une noble liberté de penser. Quelque déréglé, quelque corrompu que soit un homme, s'il est fortement persuadé de l'immortalité de son Ame, cette conviction devient en lui comme une source de lumière, qui peut bien être souvent obscurcie par les nuages des passions & des vices ; mais qui retenant pourtant cette force & cette clarté invincible, dont la vérité ne sau-

roit être dépouillée, ne pourra manquer de luire au moins par intervalle à son Esprit, de reveiller sa raison, & le secouer en son assoupissement. Il entre-verra en ces heureux moments d'un côté, l'objet & le principe de son véritable bonheur qu'il abandonne, pour courir après les plaisirs trompeurs de cette vie; & de l'autre, l'obscurité impénétrable d'un avenir affreux, & d'une éternité malheureuse où ses égarements le conduisent. Cette vérité venant ainsi à répandre une amertume salutaire sur les vaines joies dont il s'enivre, le détrompera peu à peu de ses fausses maximes, & le rapprochera de cette Religion toute Divine & surnaturelle, qui seule peut fixer les doutes de l'homme sur son sort après cette vie, & lui fournir les moyens de le rendre éternellement heureux.

Un libertin au contraire séduit par les capiteux raisonnements des Materialistes, ou plutôt par leur conformité à ses inclinations vicieuses, qui croit s'être bien élevé au dessus des préjugés du vulgaire, pour parler le langage ordinaire aux prétendus Esprits forts, pour faire profession de croire, que la Religion n'est qu'une vaine superstition, qui tient les grands génies dans une gêne injuste, & que le principe de la pensée n'étant que la portion la plus subtile du sang, doit périr avec l'organisation du corps: cet homme ne trouve plus rien en lui qui s'oppose à son libertinage, le principe de sa conduite

duite est parfaitement conforme à son train de vie : ce qui lui reste de raison après une erreur si dangereuse, ne sert qu'à le plonger plus avant dans l'impieré & dans le vice.

Cette différence si sensible des maximes, qui doivent servir de regle aux pensées & aux actions de la vie, selon qu'on est persuadé, oui ou non de l'immortalité de l'Ame, est sans doute ce qui a engagé les plus sages Législateurs, & les plus célèbres Philosophes de l'Antiquité à employer de concert l'autorité & la raison pour établir cette importante vérité, & à ne négliger aucun moyen de la répandre, & de la graver dans l'Esprit des Peuples. Ils en ont donc traité avec toute la subtilité dont ils étoient capables, & on ne peut nier qu'ils n'en aient même donné d'excellentes preuves; malgré les notions obscures & confuses qu'ils avoient de la nature, & des qualités de l'Esprit & du corps.

Descartes ayant distingué avec plus de netteté qu'on n'avoit jamais fait, ce qui appartient au corps, d'avec ce qui appartient à l'Esprit dans les qualités sensibles, & démontré que l'éclat de la lumière, la variété des couleurs, les sons & leur harmonie, en un mot tout ce qui affecte nos sens, n'est dans les corps, qu'une certaine grosseur, configuration, mouvement & arrangement de leurs parties; les Philosophes modernes qui l'ont tous suivi en ce point, sans en excepter M. Locke, doivent aussi reconnoître que ces mêmes

mes qualités sensibles, en tant qu'elles sont des affections de l'Ame, n'étant rien de semblable à ce qu'elles sont dans les corps, elles doivent appartenir à une nature totalement différente : ainsi ce puissant génie a fixé les limites de la matière, & prouvé l'immortalité de l'Ame par son immaterialité.

Il est donc surprenant qu'après cela, il se soit trouvé des Philosophes, qui affectant de paroître convaincus de l'immortalité de l'Ame par un Esprit de Foi & de Religion, se sont fait une espèce de gloire de faire naître des doutes sur son immaterialité, qui est la base de son immortalité, & de faire passer les raisonnements de ceux, qui prétendent l'établir par la raison, comme autant de recherches creuses & incertaines sur un sujet tout-à-fait indifférent, & auquel nos connoissances ne sauroient atteindre.

Le Chef de ces nouveaux indifférents sur l'immaterialité de l'Ame est le célèbre M. Locke, qui dans son essai sur l'entendement humain prétend, „ qu'il nous est impossible de découvrir „ par la contemplation de nos propres idées sans „ la révélation, si Dieu n'a point donné à quel- „ que amas de matière disposé, comme il le „ trouve à propos, la puissance d'appercevoir & „ de penser ; où s'il a joint à la matière ainsi „ disposée une substance immatérielle qui pense. „ Car, ajoute-t-il, par rapport à nos notions, il „ ne nous est pas plus mal aisé de concevoir, „ que

„ que Dieu peut , s'il lui plait , ajouter à notre
„ idée de la matiere la faculté de penser , que
„ de comprendre qu'il y joigne une autre sub-
„ stance avec la faculté de penser .

Il ne falloit rien de plus que l'autorité de M. Locke , pour mettre en vogue un sentiment , qui accommode également la corruption du cœur humain , & la paresse naturelle de l'Esprit , qui aime souvent à trouver dans les recherches difficiles & épineuses un prétexte spécieux de s'arrêter dans un état de doute , pour s'épargner la peine de s'éclairer , & de se convaincre .

Le fameux M. Le Clerc ayant poussé sa timide circonspection , jusqu'à douter si l'on pourroit trouver dans l'Ecriture , & dans les Prophetes un exemple de la préscience de Dieu par rapport aux effets futurs , libres , & contingents ; il n'est pas étrange qu'il ait adopté le doute de M. Locke sur la possibilité , ou même sur l'existence actuelle de la matiere pensante .

La Foi , il est vrai , ordonne expressément , que l'on croie l'Ame immortelle . Cela suffit à ces Esprits dociles vraiment humbles , & vraiment sages , qui savent , selon le précepte de l'Apôtre , captiver leur entendement pour l'obéissance de Jesus-Christ , & le soumettre aux Oracles de sa révelation . Ces personnes n'ont aucunement besoin de raisonner sur la substance
de

Pneumat. sect. 3.
chap. 4. art. 13.
& suiv.

de l'Ame : la Foi leur tient lieu de science ; & ils sont vraiment plus savants , guidés par l'autorité infallible d'un Dieu qui parle , que tous ces subtils discoureurs , qui raisonnent sans cesse , & ne parviennent jamais à la connoissance de la vérité .

Mais il est d'autre part des Esprits rebelles , qui ayant secoué le joug de l'autorité , se sont livrés à l'erreur & à l'irrégion , des Esprits présumptueux , qui par un étrange abus de la raison même , refusant de reconnoître dans la Religion Chrétienne , les marques visibles d'une institution Divine , ne veulent d'autre guide que leur propre sens , & cette raison si sujette à l'erreur , & à l'incertitude , comme le fait voir la multiplicité des opinions dans toutes les Sciences : & ce sont ces Esprits qu'il faut tâcher de convaincre par la raison , de la fausseté de leurs principes .

La providence de Dieu , & l'immortalité de l'Ame sont les deux grandes vérités , que la raison humaine peut employer le plus utilement , pour dissiper les illusions de toute vaine Philosophie , qui prétendra s'élever contre la Religion .

Act. Ap. c. 17. L'Apôtre nous en fournit lui-même un illustre exemple dans sa sublime Harangue aux Athéniens . Conduit à l'Aréopage par des Philosophes Epicuriens & Stoïciens pour y expliquer sa doctrine , il reveille d'abord dans l'esprit de ses Auditeurs

teurs par les expressions les plus magnifiques la haute idée de l'Être suprême, de ce Dieu qu'ils adoroient sans le connoître : il leur annonce un Dieu qui a créé le Ciel & la Terre, & tout ce qu'ils contiennent : un Dieu qui maître absolu de ses Créatures leur donne l'Être, la respiration, la vie, & tout ce qu'elles sont : un Dieu qui nous est intimément présent, dans lequel nous vivons, nous nous mouvons, & nous sommes : un Dieu immense, qui ne peut être renfermé dans des temples matériels : un Dieu dont la Majesté est si fort au dessus de tout ce qui tombe sous nos sens, que l'art de la Sculpture ne peut rien faire qui le représente; que l'or, ni l'argent, ni les pierres précieuses, ni tout ce que nous pouvons concevoir de plus noble dans la matière, n'est rien qui lui ressemble. C'est même par la considération de notre Être, qui n'est qu'une foible image de l'Être Créateur dont il est sorti, vérité reconnue par les Payens mêmes, que l'Apôtre excite ses Auditeurs à penser si noblement de Dieu: *Genus ergo cum simus Dei*, dit-il, & c'est ainsi qu'il relève admirablement l'excellence du Genre humain, *non debemus æstimare auro, aut argento, aut lapidi sculpturæ artis, & cogitationis hominis Divinum esse simile*. Ce qui ne pouvant s'entendre de l'homme, en tant que matériel, il faut qu'il y ait en nous un Esprit incapable d'être représenté sous aucune forme corporelle, & que cet Esprit, par lequel nous appartenons de si près à Dieu, soit

aussi lui-même quelque chose d'immatériel & de Divin. Ainsi l'Apôtre en élevant les pensées de ses Auditeurs au dessus de tout ce qu'il y a de matériel, de périssable & de sensible dans l'idée qu'ils devoient avoir, soit de Dieu, & de sa Providence, soit de la nature de l'Ame, qui est la principale partie de nous-mêmes, & les ayant disposés à n'y rien concevoir, que d'immatériel & d'incorruptible, il les amène insensiblement au dogme de la Résurrection, qui est le fondement de notre Foi, de nos espérances, & de notre conduite. On peut donc croire avec fondement, que quoiqu'une preuve philosophique de l'immortalité de l'Ame ne soit pas nécessaire pour ceux, qui reçoivent avec simplicité les dogmes que la Religion nous propose, elle est du moins très-utile pour conduire à la vraie Religion ceux qui s'égarent, pour ne vouloir suivre d'autre guide que leur foible raison.

Or une des meilleures preuves qu'on puisse donner de l'immortalité de l'Ame, c'est sans doute celle qui se tire de son immaterialité. Car un Etre non composé de parties est naturellement indestructible, il ne peut périr que par l'anéantissement. Mais dès qu'on ne sera plus tenté de croire l'Ame mortelle, que sous prétexte que Dieu peut anéantir les Esprits immatériels, la croyance de son immortalité ne courra plus guère de risque. L'erreur de ceux qui ont cru l'Ame mortelle, ou qui en ont douté, n'est venue que
de

de ce qu'ils ont cru, ou qu'ils ont douté que le principe de la pensée fût matériel, & par conséquent sujet à la corruption, comme tout ce qui résulte de l'assemblage & de l'arrangement de plusieurs parties. Pour douter de l'immortalité de l'Ame, après s'être convaincu de son immaterialité, il faudroit ou que la Philosophie fournit quelque raison de la destruction d'un Etre simple, & d'un véritable anéantissement, ou que l'Ecriture nous donnât quelque sujet de le croire: mais la Philosophie ne dit rien de tel, & la Révélation y est expressément contraire.

Ayant donc remarqué que les principes, par lesquels M. Locke entreprend de démontrer l'existence, & même l'immaterialité de Dieu, servoient également à établir l'immaterialité de l'Ame, & par conséquent son immortalité; j'ai cru qu'une démonstration appuyée sur de tels principes, seroit une preuve entièrement convaincante au moins pour ceux, que l'autorité de M. Locke retient dans le doute à cet égard. La seule lecture de l'abregé de M. Locke par M. l'Evêque de S. Asaph, & traduit par M. Bossuet, m'inspira il y a quelques années cette pensée, & me fournit le sujet d'une Dissertation latine pour le renouvellement des Etudes; où je m'attachai à prouver, qu'en suivant les principes de M. Locke, tout homme qui faisoit profession de douter de l'immaterialité du principe de la pensée, ne pouvoit plus avoir de preuve convaincante de

c 2

l'exi-

l'existence & de l'immaterialité de Dieu. Mais ayant lu depuis le grand Ouvrage de M. Locke & y ayant vu non seulement ses propres pensées plus étendues, & mieux développées, mais encore le précis de tout ce qu'il a répondu au Docteur Stillingfléet, qui l'avoit attaqué sur le même sujet; je me suis trouvé dans l'engagement d'étendre aussi ma Dissertation, & de répondre plus particulièrement à tous ces nouveaux raisonnements de M. Locke, que je n'avois point trouvés dans son abrégé. Le soin qu'a pris Monsieur Coste de ramasser en cet Extrait tout ce que M. Locke a dit dans ses derniers Ouvrages pour établir son sentiment, me fait espérer qu'après y avoir solidement répondu, comme je me flatte de le faire, je n'aurai rien laissé en arriere de ce qui appartient à une entière réfutation de ce sentiment.

„ Le Docteur Stillingfléet, dit M. Coste, savant Prélat de l'Eglise Anglicane, ayant pris
„ à tâche de réfuter plusieurs opinions de M. Locke, se récria principalement sur ce qu'il
„ avance ici, que nous ne saurions découvrir
„ si Dieu n'a point donné à certains amas de matière disposés, comme il le trouve à propos,
„ la puissance d'appercevoir & de penser. La
„ question est délicate, & M. Locke ayant eu
„ soin dans le dernier Ouvrage qu'il écrivit,
„ pour repousser les attaques du Docteur Stillingfléet, d'étendre sa pensée sur cet Article, de
„ l'éclair-

„ l'éclaircir , & de la prouver par routes les raisons dont il pût s'aviser ; j'ai cru qu'il étoit „ nécessaire de donner ici un Extrait exact de „ tout ce qu'il a dit pour établir son sentiment.

Comme je n'ai point vu l'Ouvrage du Docteur Stillingfleet ; je ne puis juger s'il s'y est pris, comme il faut, pour défendre la vérité contre les subtilités de M. Locke . Tout ce que je fais, c'est que je n'opposerai à M. Locke en tout cet Ouvrage, que des raisonnements précis & philosophiques, déduits des principes qu'il emploie, pour prouver l'existence & l'immaterialité de Dieu . Et pour donner à mon Ouvrage autant d'ordre, que la méthode de l'Auteur que je combats peut le permettre, j'ai jugé à propos de le diviser en huit Parties.

Division de l'Ouvrage.

DANS la première, je rapporte au long les principes, sur lesquels M. Locke établit sa Démonstration de l'existence & de l'immaterialité de Dieu ; & je fais voir en même tems que ces principes supposent toujours que la matière n'est qu'une masse d'étendue solide, divisible & mobile, sans force, & sans action capable seulement de figure & de mouvement. Je relève à cette occasion quelques contradictions de M. Locke, & l'absurdité d'une nouvelle hypothèse sur la création de la matière, que cet Auteur indique en passant.

Je

Je tâche dans la seconde Partie de déterminer nettement les idées de la substance, & du mode de l'essence, & des facultés d'une chose : je me sers même de quelques passages de M. Locke , pour éclaircir & déterminer ces idées . De ces notions ainsi déterminées & des principes par lesquels M. Locke démontre l'immaterialité de Dieu , il en résulte tout naturellement une Démonstration complète de l'immaterialité de toute substance pensante .

Je passe dans la troisième à discuter trois des principaux points du Systême de M. Locke, qui tendent également à renverser les principes de sa Démonstration de l'immaterialité de Dieu . Ces trois points sont . 1. Que nous n'avons aucune idée de la substance en général. 2. Que nous n'avons non plus aucune idée, ni de la substance du corps , ni de celle de l'Esprit en particulier ; ce qu'il prétend montrer, en comparant les idées qu'il suppose être communes à l'Esprit & au corps ; & ensuite celles qu'il croit être particulières à l'une & à l'autre de ces substances. 3. Enfin que nous n'avons pas même une idée claire de l'étenduë .

Mon but dans la quatrième Partie est de montrer, que l'idée de la simple étenduë est non seulement une idée claire ; mais que de plus elle est commune à tous les hommes , qu'on en peut déduire géométriquement toutes les propriétés, qui appartiennent incontestablement à la matiere ; que l'idée du vuide n'est que l'idée de l'étenduë

abstraite , & qu'en un mot l'étenduë est la substance même de la matiere, & de tous les corps. Ce principe qui est la base de tout le Systême Cartésien, & de la véritable Philosophie , sert également à écarter de la Métaphysique les notions confuses , qui rendent cette Science intelligible dans les écrits de quelques Philosophes, & à écarter aussi de la Physique ces qualités occultes , qu'on suppose être naturelles aux corps, quoiqu'indépendantes de la grosseur , de la figure, & du mouvement de leurs parties , qualités qui ne sont réellement qu'autant d'idées abstraites de quelque cause en général , que les Philosophes substituent aux causes particulieres & déterminées, quand il les ignorent. J'assigne en même tems une regle générale, qui pourra servir à distinguer les qualités réelles d'une chose de ces qualités imaginaires, dont je viens de parler.

Dans la cinquième Partie, j'examine les arguments, que M. Locke emploie, pour rendre plausible son doute sur la possibilité d'une amas de matiere doué de la faculté de penser. Il insiste principalement sur la prétendue action du corps sur l'Esprit, qu'il suppose n'être pas moins certaine qu'elle est occulte. Je n'ai non plus ici besoin, que de M. Locke pour le combattre, & je tire de ses observations de quoi prouver démonstrativement, que les impressions qui se font sur les organes de nos sens ne peuvent qu'occasionner les sentimens & les idées, dont notre Ame est affectée

étée ensuite de ces impressions ; mais non pas les produire par une force proprement dite.

Dans la sixième Partie, en répondant aux nouveaux raisonnements, par lesquels M. Locke a voulu soutenir son doute contre le Docteur Stillingfleet, je tâche toujours de faire voir, que c'est sans raison qu'on s'obstine à introduire dans la matière ces facultés intrinsèques, que leurs fauteurs mêmes avouent être incompréhensibles.

Dans la septième Partie, on montre par des passages incontestables de Cicéron, & de Plutarque, que plusieurs entre les anciens Philosophes ont reconnu dans la nature de l'Ame une substance non étendue, & absolument dépouillée de toute matérialité.

Enfin dans la huitième Partie, je démontre en premier lieu, qu'on doit nécessairement admettre l'existence de quelque Être non étendu, contre le premier principe d'un nouveau Système fondé en partie sur les principes de M. Locke. Je prouve ensuite l'immatérialité absolue de Dieu par ses Attributs, & par des passages formels de l'Ecriture Sainte de l'ancien & du nouveau Testament. Enfin je prouve que les Docteurs de l'Eglise dès les premiers siècles ont expressément enseigné & soutenu l'immatérialité absolue de Dieu, & des Intelligences créées, de sorte que sur ce point, comme sur les autres, la tradition de l'Eglise est parfaitement conforme à la doctrine, & à l'Esprit de l'Ecriture.

PRE-

PREMIERE PARTIE.

Examen des principes, par lesquels M. Locke
démontre l'existence, & l'immaterialité
de DIEU.

§. I.



Monsieur Locke fonde sa démonstration de l'existence de Dieu sur la connoissance certaine, que nous avons de notre propre existence, & de nôtre pensée; car puisque ce n'est pas nous, qui nous sommes donné notre existence & notre pensée, il faut

que nous la tenions cette existence, & cette pensée d'un Etre éternel, tout puissant, & très-intelligent. Il y a donc un Etre éternel, très-puissant, & très-intelligent, à qui l'on donne communément le nom de Dieu. C'est ici à peu près la substance de cette démonstration de M. Locke, qu'il propose d'une manière courte, & simple dès le commencement du chap. 10., où il traite de l'existence de Dieu; mais il passe ensuite à en développer les principes avec plus d'étendue, & de précision, parceque, comme il le dit, *c'est un point si fondamental, & d'une si haute importance, que toute la Religion, & la véritable morale en dépendent.* Voici donc ses principes, ou les parties de son argument, telles qu'il les reprend pour les mettre dans un plus grand jour.

I. „ C'est une vérité, dit-il, tout à fait évidente, qu'il doit y avoir quelque chose, qui existe de toute éternité.

I. Premier principe de M. Locke, qu'il doit

A

Car

exister quelque chose de toute éternité.

II. Second principe de M. Locke, qu'il y a deux sortes d'Etres, pensants, & non pensants.

III. Que dans le système de M. Locke on ne sauroit s'assurer qu'il y ait des Etres non pensants.

„ Car le pur néant n'auroit jamais rien pû produire d'existant. Puis donc que quelque chose doit exister de toute éternité, voyons quelle espece de chose ce doit être.

2. „ L'homme ne connoit, ou ne conçoit dans ce monde que deux sortes d'Etres. Premièrement ceux, qui sont purement materiels, qui n'ont ni sentiment, ni perception, ni pensée, comme l'extrémité des poils de la barbe, & les rogneures des ongles. Secondement, des Etres, qui ont du sentiment, de la perception, & des pensées, tels que nous nous reconnoissons nous-mêmes. Dans la suite, ajoute M. Locke, nous désignerons ces deux sortes d'Etres par le nom d'Etres pensants, & non pensants; termes, qui sont peut-être plus commodes pour le dessein, que nous avons presentement en vûë (s'ils ne le sont pas pour autre chose) que ceux de materiel, & d'immatériel.

Si tout autre Philosophe que M. Locke eut posé un tel principe, & que M. Locke eut dû l'examiner, je crois qu'il auroit dit à ce Philosophe, comme au Pere Malebranche sur la division de toutes les manieres de voir les objets extérieurs: vôtre esprit est très-borné, & tout esprit borné doit avoir assez de modestie, & d'humilité pour avouer qu'il peut y avoir plusieurs manieres de concevoir les objets, quoique nous ne les connoissions point du tout. Ainsi quoique nous ne concevions pas qu'il y ait sentiment, perception, & pensée dans l'extrémité des poils de la barbe, & dans la rogneure des ongles; foibles, & bornés, au point que nous le sommes, en devons nous conclure que ces choses soient privées de sentiment, & de connoissance, & qu'elles n'aient pas des pensées, qui leur soient particulieres, & dont nous ne pouvons non plus nous appercevoir que des pensées des habitants de l'Amerique, avec qui nous n'avons aucune correspondance? Voilà ce que M. Locke auroit dû dire en suivant sa maniere de raisonner; & un tel raisonnement, dont il est

pour-

3.
pourtant bien aisé de découvrir la fausseté, fait voir qu'une
entiere assurance qu'il y ait des Etres purement mate-
riels, & non pensants, ne peut s'accorder aucunement
avec les principes de cet Auteur, je ne dis pas seulement
sur la foiblesse, & les bornes de l'esprit humain, qui sou-
vent lui servent de prétexte pour résister à l'évidence
des propositions, qui combattent ses préjugés; mais, ce
qui est plus important, avec ses pensées sur la nature de
la matiere. Car selon M. Locke la matiere n'est pas sim-
plement une étendue solide; mais c'est une chose encore
plus occulte, une substance absolument inconnoissable, &
qui est le sujet de l'étendue, de la solidité, de la cohé-
sion, & de cent autres propriétés, que nous ne connoi-
sons pas: avec de tels principes comment assurer qu'il y
ait des corps non pensants? Pendant qu'une pierre ne
fera qu'une masse d'étendue solide, ayant des parties d'une
certaine grosseur, & configuration avec une certaine dis-
position, & liaison entre elles dependante de l'action d'un
agent extérieur, alors je concevrai clairement avec les
Cartesiens qu'une telle substance, qui n'est qu'une
étendue solide modifiée d'une certaine façon, est absolument
incapable d'avoir ni sentiment, ni perception, ni pensée;
mais, si la substance de la pierre n'est pas une étendue so-
lide existente, ou modifiée d'une certaine maniere; mais
un sujet plus occulte, & incompréhensible, & que l'étendue,
& la solidité ne soient que quelques-unes de ses propriétés,
pendant que cette substance occulte, mais réelle, peut
en avoir une infinité d'autres; qui peut m'assurer qu'entre
ces propriétés il ne s'y trouve le sentiment, la perception,
& la pensée? On ne peut donc en suivant les principes
de M. Locke sur la nature de la matiere, & de la sub-
stance en général, avoir, je ne dis pas aucune évidence,
ou certitude, mais ni même des motifs probables de juger
qu'il y ait des Etres materiels, quelques purement mate-
riels, qu'on les conçoive, qui soient non pensants; j'au-

rai occasion de mieux développer encore ce raisonnement dans la suite.

IV. Troisième principe de M. Locke : que la matière une fois en repos ne peut se donner le mouvement.

» Si donc, poursuit M. Locke, il doit y avoir un Etre, qui existe de toute éternité, voyons de quelle de ces deux sortes d'Etres (pensants, ou non pensants) il faut qu'il soit. Et d'abord la raison porte naturellement à croire, que ce doit être nécessairement un Etre qui pense; car il est aussi impossible de concevoir, que la simple matière non pensante produise jamais un Etre intelligent, qui pense, qu'il est impossible de concevoir, que le néant pût de lui-même produire la matière : en effet supposons une partie de matière grosse, ou petite, qui existe de toute éternité, nous trouverons qu'elle est incapable de rien produire par elle-même. Supposons, p. e., que la matière du premier caillou, qui nous tombe entre les mains, soit éternelle, que les parties en soient exactement unies, & qu'elles soient dans un parfait repos les unes auprès des autres : s'il n'y avoit aucun autre Etre dans le monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toujours en repos, & dans une entière inaction ? Peut-on concevoir qu'il puisse se donner du mouvement à lui-même, n'étant que pure matière, ou qu'il puisse produire aucune chose ?

V. Que ce principe de M. Locke suppose, que nous connoissons la substance de la matière. Contradiction de M. Locke à ce sujet.

L'assurance, avec laquelle M. Locke décide ici, que la pure matière n'a en elle-même aucun principe de mouvement, & que dès qu'elle est en repos, elle doit y rester éternellement dans une entière inaction sans pouvoir ni se mouvoir elle-même, ni rien produire hors d'elle, cette assurance, dis-je, ne peut être fondée, que sur l'idée de la matière telle qu'on l'a communément, je veux dire, d'une étendue solide, & divisible en parties, & sur la supposition qu'il n'y ait rien dans la matière que ce qui répond précisément à cette idée. Sans cela on ne pourra jamais définir quelles propriétés conviennent, ou ne conviennent pas à la pure matière. Or comment accorder

cette

cette supposition avec les sentimens de M. Locke sur l'idée de la matiere, & de l'étenduë même, dont il prétend prouver l. 2. c. 23., que nous n'avons aucune idée claire? il ne le prouve à la vérité, que par des raisons très-frivoles, comme je le ferai voir en son lieu; mais ce n'en est pas moins son sentiment, & ce sentiment contredit visiblement les preuves, qu'il apporte, que la matiere n'a en elle-même aucun principe de mouvement. „ Qui voudra prendre la peine, dit M. Locke chap. 23. p. 2., de se consulter soi-même sur la notion, qu'il a de la pure substance en général, trouvera qu'il n'en a absolument point d'autre, que de, je ne fais quel sujet, qui lui est tout à fait inconnu, & qu'il suppose être le soutien des qualités, qui sont capables d'exciter des idées simples dans notre esprit, qualités, qu'on nomme communément des accidens. En effet qu'on demande à quelqu'un ce que c'est que le sujet, dans lequel la couleur ou le poids existent, il n'aura autre chose à dire, si non que ce sont des parties solides, & étenduës. Mais si on lui demande ce que c'est que la chose, dans laquelle la solidité, & l'étenduë sont inhérentes, il ne fera pas moins en peine, que l'Indien qui ayant dit, que la terre étoit soutenue par un grand Elephant, répondit à ceux, qui lui demanderent sur quoi s'appuioit cet Elephant, que c'étoit sur une grande tortuë, & qui étant encor pressé de dire ce qui soutenoit la tortue, repliqua que c'étoit quelque chose, un je ne fais quoi, qu'il ne connoissoit pas. Par la même raison je voudrois demander à M. Locke: connoissez-vous le sujet de la solidité, & de l'étenduë de ce caillou, que vous supposez devoir demeurer dans une inaction éternelle? Sans doute, que je ne le connois pas, me répondroit-il: ce sujet est la substance du caillou, & par tout je soutiens, que nous n'avons aucune idée claire de la substance, ni en général, ni en particulier; eh bien répliquerois-je, si vous ne con-

noissez

noissez point la substance du caillou, s'il y a dans le caillou un sujet occulte outre l'étendue, & la solidité, que vous y connoissez, par quelle regle de Logique pouvez-vous assurer, que ce sujet, ou cette substance soit privée de toute puissance active de se mouvoir? De plus M. Locke reconnoit les parties de ce caillou exactement unies; & pour prouver, que nous ne connoissons point clairement ce que c'est que l'étendue, il prétend que l'étendue nait de la cohésion des parties solides, qui est comme un lien, qui les tient attachées les unes aux autres, & qu'il suppose aussi absolument intelligible; enfin pour démontrer par une recherche très-subtile selon lui, que cette cohésion ne peut être expliquée par aucune pression, il nous transporte p. 27. jusques aux extremités de l'univers, & aux dernieres limites de la matiere, où il nous fait voir, que la matiere s'eparpilleroit de tous côtés, si la cohésion de ses parties devoit être un effet d'une pression extérieure. Cela posé, il est évident, que M. Locke admet dans la pure matiere une force de cohésion, qui précède même l'étendue, dont l'effet est d'empêcher, que les parties de la matiere ne se dissipent, & qu'au contraire elles demeurent exactement unies les unes aux autres, & tout cela, quoique nous ne connoissons point quelle est cette force si naturelle à la matiere, que sans elle la matiere ne seroit pas même étendue. Or je demande si après avoir supposé dans la pure matiere une force de cohésion, il y auroit quelque inconvenient à y supposer aussi, ou du moins à douter, qu'il ne pût y avoir aussi une force de repulsion? Dès qu'on reconnoit dans la matiere une cohésion, ou une attraction, qui ne soit pas l'effet d'une action immediate de Dieu, ensuite des loix générales, qu'il a établies pour la conservation, & l'ordre de l'univers; mais qu'on regarde cette force de cohésion; ou d'attraction comme une propriété naturelle, & intrinsèque de la matiere, il n'y a plus aucune difficulté à re-

con-

connoître dans la matiere une force de repulsion . Si deux parties de matiere peuvent s'attirer selon un certain aspect, ou dans une telle supposition, qu'il plaira de faire, pourquoi ne pourront-elles pas selon un autre aspect, ou dans une autre supposition se repousser mutuellement ? M. Locke ne peut donc sans se contredire, nier qu'il ne puisse y avoir dans la matiere un principe naturel de mouvement . Je ferai voir ensuite l'absurdité des sentiments de cet Auteur sur la substance en général, sur la matiere, sur l'étendue en particulier .

Après avoir prouvé autant qu'il l'a pû faire selon ses principes, que la matiere ne peut se donner à elle-même le mouvement, M. Locke prétend faire voir ensuite, que quand même la matiere auroit son mouvement de toute éternité, ce mouvement ne lui serviroit de rien pour produire la pensée . „ Mais supposons, dit-il, que le mouvement soit de toute éternité dans la matiere, cependant la matiere, qui est un Etre non pensant, & le mouvement ne sauroient jamais faire naître la pensée. „ Quelque changement, que le mouvement puisse produire tant à l'égard de la grosseur, qu'à l'égard de la figure des parties de la matiere, il sera toujours autant au dessus des forces du mouvement, & de la matiere de produire de la connoissance, qu'il est au dessus des forces du néant de produire la matiere. J'en appelle à ce que chacun pense en lui-même : qu'il dise, s'il n'est point vrai, qu'il pourroit concevoir aussi aisément la matiere produite par le néant, que se figurer, que la pensée ait été produite par la simple matiere dans un tems, auquel il n'y avoit aucune chose pensante, ou aucun Etre, qui existât actuellement . Divisez la matiere en autant de petites parties, qu'il vous plaira [ce que nous sommes portés à regarder comme un moyen de la spiritualiser, & d'en faire une chose pensante] donnez lui, dis-je, toutes les figures, & tous les differents mouvements,

que

VI. Quatrieme
principe de M.
Locke : que la
matiere avec le
mouvement ne
peut produire la
pensée .

„ que vous voudrez, faites-en un globe, un cube, un cone,
 „ un prisme, un cylindre &c., dont les diametres ne
 „ soient que la 10000000. partie d'un gr., cette par-
 „ ticule de matiere n'agira pas autrement sur d'autres
 „ corps d'une grosseur, qui lui soit proportionnée, que
 „ des corps, qui ont un pouce, ou un pied de diametre,
 „ & vous pouvez esperer avec autant de raison de produire
 „ du sentiment, des pensées, & de la connoissance en joi-
 „ gnant ensemble de grosses parties de matiere, qui aient
 „ une certaine figure, & un certain mouvement, que par
 „ le moyen des plus petites parties de matiere, qu'il y ait
 „ au monde. Ces dernieres se heurtent, se poussent, &
 „ resistent l'une à l'autre, justement, comme les plus gros-
 „ ses parties, & c'est là tout ce qu'elles peuvent faire :
 „ par conséquent si nous ne voulons pas supposer un pre-
 „ mier Etre, qui ait existé de toute éternité, la matiere
 „ ne peut jamais commencer d'exister. Que si nous disons,
 „ que la simple matiere destituée de mouvement est éter-
 „ nelle, ce mouvement ne peut jamais commencer d'exi-
 „ ster; & si nous supposons, qu'il n'y a eu, que la ma-
 „ tiere, & le mouvement, qui aient existé, ou qui soient
 „ éternels, on ne voit pas, que la pensée puisse jamais
 „ commencer d'exister.

VII. Que ce
 principe de M.
 Locke confirme
 contre lui, que
 nous avons une
 idée claire de la
 substance de la
 matiere.

Pour le coup, M. Locke est parfait Cartesien. La pure,
 & simple matiere ne consiste ici, qu'en des parties solides
 d'une certaine grosseur, & d'une certaine figure. Ces
 parties ne peuvent agir les unes sur les autres que par le
 mouvement, & le mouvement ne peut que les faire chan-
 ger de grosseur, & de figure : elles ne peuvent que se heur-
 ter, & se diviser : & il est autant évident, que la ma-
 tiere, & le mouvement ne peuvent produire de la con-
 noissance, qu'il l'est, que le néant ne peut produire la
 matiere. C'est même une évidence telle, que M. Locke
 en appelle au sentiment de tout le monde. Il faut donc
 reconnoître ici qu'il n'y a rien dans la matiere, que ce
 qui

9

que nous y concevons clairement, & distinctement. Cela est absolument nécessaire pour en venir à la conclusion, que M. Locke en a tirée; que s'il n'y a rien eu d'éternel hors la matiere, & le mouvement; la pensée n'a jamais pû commencer d'exister. Voila donc la nature de la matiere clairement expliquée, la voila depouillée de toute qualité occulte. Nous verrons bien-tôt, que M. Locke ne pourra plus soutenir une telle clarté: il nous dira, que nous n'avons aucune idée de la matiere, que c'est une temerité à nous de prétendre, qu'il n'y ait rien dans la matiere, que ce qui répond à nos foibles conceptions. Mais c'est à lui à se concilier avec lui-même, & à montrer par quelle regle on peut soutenir des sentiments si opposés.

§. I I.

Monsieur Locke a donc prouvé jusqu'ici la nécessité de reconnoître un Etre éternel pensant, distingué de la simple matiere. 1. Parceque quand même on supposeroit la matiere éternelle, cette matiere ne pourroit jamais se donner le mouvement, & 2. quand même on supposeroit le mouvement coéternel à la matiere, il seroit toujours impossible, que la matiere, & le mouvement eussent pû produire la pensée. Or quoique rien ne soit plus aisé, que de prouver que la matiere ne peut être éternelle, puisque rien ne peut être éternel, que ce qui existe par soi-même, & que rien n'existe par soi-même que l'Etre universel, infini, sans restriction, Dieu même; il faut pourtant avouer, que ces deux propositions, que forme M. Locke sur la supposition de l'éternité de la matiere, ne laissent pas que d'être très-certaines, & très évidentes: mais, comme je l'ai déjà remarqué, elles ne peuvent l'être que dans la supposition, que la matiere ne soit, comme nous le prouverons plus bas, qu'une étendue solide, divisible, & mobile: car si la nature de la matiere consistoit

I. Cinquieme principe de M. Locke: que si la matiere étoit le premier Etre éternel pensant, il n'y auroit pas un Etre unique éternel pensant, mais une infinité d'Etres finis pensants.

en un sujet plus occulte, & qui nous fût entièrement inconnu, ainsi que le prétend M. Locke, nous n'en pourrions raisonnablement affirmer, ou nier aucune propriété. Voici maintenant une réflexion, que M. Locke ajoute à ses preuves pour mieux faire voir encore, que la matiere n'est pas le premier Etre éternel pensant : „ l'on pour-
 „ roit ajouter, qu'encore que l'idée générale, & spécifi-
 „ que, que nous avons de la matiere, nous porte à en
 „ parler, comme si c'étoit une chose unique en nombre;
 „ cependant toute la matiere n'est pas proprement une
 „ chose individuelle, qui existe, comme un Etre materiel,
 „ ou un corps singulier, que nous connoissons, ou que
 „ nous pouvons concevoir; de sorte que si la matiere étoit
 „ le premier Etre éternel pensant, il n'y auroit pas un
 „ Etre unique, éternel, infini, & pensant; mais, un nom-
 „ bre infini d'Etres éternels, finis, pensants, qui seroient
 „ indépendants les uns des autres, dont les forces se-
 „ roient bornées, & les pensées distinctes, & qui par con-
 „ séquent ne pourroient jamais produire cet ordre, cette
 „ harmonie, & cette beauté, qu'on remarque dans la na-
 „ ture: puis donc que le premier Etre doit être nécessai-
 „ rement un Etre pensant, & que ce qui existe avant tou-
 „ tes choses doit nécessairement contenir, & avoir actuel-
 „ lement, du moins toutes les perfections, qui peuvent
 „ exister dans la suite: (car il ne peut jamais donner à
 „ un autre des perfections, qu'il n'a point, ou actuelle-
 „ ment en lui-même, ou du moins dans un plus haut de-
 „ gré) il s'ensuit nécessairement de là, que le premier Etre
 „ éternel ne peut être la matiere.

II. Que ce rai-
 sonnement de
 M. Locke n'est
 pas exactement
 juste.

Il y a plusieurs remarques à faire sur ce raisonnement de M. Locke. 1. Il est difficile de comprendre, pourquoi il ne veut pas, que toute la matiere soit une chose aussi proprement individuelle, que quelque Etre materiel, ou quelque corps singulier que ce soit. L'univers, qui est toute la matiere, quoique composé d'un si grand nombre de

de différentes parties, doit être regardé avec autant de raison, comme un seul tout physique, & individuel, qu'un arbre, & un animal; puisque les parties, qui composent le monde, & qui comprennent toute la matiere, se rapportent aussi bien les unes aux autres, que les parties, qui composent un pomier, ou un cheval. Et quand même on prétendrait, que M. Locke n'a parlé, que de la matiere supposée encore informe, on pourroit dire contre lui, qu'elle seroit toujours une chose autant individuelle qu'un caillou, ou un morceau de plomb, par la seule cohésion de ses parties.

Cependant il est toujours vrai de dire, que si la pensée convenoit à la matiere, en tant que matiere, il n'y auroit point de partie dans tout l'Univers, qui ne fût un Etre pensant; ainsi le Monde ne seroit pas un seul Etre pensant, mais un assemblage d'un nombre infini de petits Etres pensants, dont les pensées seroient toutes distinctes. Et cela prouve aussi, que l'homme selon tout ce qu'il est, ne peut être materiel; car il s'ensuivroit par la même raison, que ce ne seroit plus un seul Etre pensant, mais un assemblage d'un nombre infini de petits Etres pensants.

Enfin s'il est vrai, comme le dit ici M. Locke d'après tous les Philosophes, qu'un Etre ne peut jamais donner à un autre des perfections, qu'il n'a point, ou actuellement, ou dans un plus haut degré, il s'ensuit nécessairement, que des objets purement materiels ne peuvent jamais être, que des causes simplement occasionnelles des sensations, dont notre ame est affectée, quand ces objets impriment un certain mouvement aux organes de nos sens. En effet si les objets materiels n'étoient pas simplement des occasions, mais des causes proprement efficientes des idées, & des sensations, qu'ils excitent en nous par le mouvement; il faudroit, que la matiere, & le mouvement eussent en eux-mêmes, ou actuellement, ou dans un plus haut degré toute la perfection des idées, & des

B. 2.

sen.

III. Que ce principe de M. Locke prouve l'immaterialité de l'ame.

IV. Le raisonnement de M. Locke prouve contre lui, que le corps ne peut produire des idées dans l'ame.

senfations, ce qu'on ne peut supposer fans absurdité. Et on n'évite point la difficulté en difant, que les objets matériels produifent les idées par une puiffance, que Dieu leur ait communiquée; car Dieu communiquant cette puiffance, a dû communiquer tout ce qui eft effentiel à cette puiffance. Or il eft effentiel à la puiffance de toute caufe proprement efficiente, & non occasionelle, qu'elle contienne en elle-même toute la perfection, qu'elle peut produire, ou actuellement, ou dans un plus haut degré, comme le dit M. Locke; donc Dieu n'a pû donner à la matière une vraie vertu, une vraie puiffance de produire des idées, s'il n'a mis en elle une perfection au moins équivalente à celle des idées. Or pourroit-on dire, que des objets revêtus d'une telle perfection fuflent purement matériels? On voit par là, combien eft plus raifonnable le fyftême des caufes occasionelles; puifque fans ce fyftême on ne peut s'empêcher de reconnoître dans le corps, des vertus, & des facultés, dont nous ne faurions non feulement nous faire aucune idée, mais qu'outre cela nous concevons clairement repugner à la nature de la matière; puifqu'elles ne peuvent être des déterminations de l'étendue folide, que nous concevons clairement être l'effence de la matière.

§. I I I.

Nous avons expofé jufqu'ici la fuite des raifonnemens, qui ont conduit M. Locke à la découverte d'un Efprit néceffairement exiftant de toute éternité, & de qui tous les autres Etres ont dû tirer leur exiftence, & leurs perfections, & qui eft par conféquent cet Etre fuprême, qu'on appelle Dieu. Mais, pour mettre fa preuve dans un plus grand jour, M. Locke examine enfuite la fuppoftion, & les objections de ceux, qui ne nient pas qu'il ne doive y avoir un Etre éternel penfant, prétendent feulement que cet Etre peut être matériel.

„ Premièrement, dit M. Locke, ou ils croient que chaque
 „ partie de la matiere pense, & en ce cas il faudroit ad-
 „ mettre autant d'Etres éternels pensants, qu'il y a de
 „ particules de matiere, & par conséquent un nombre in-
 „ fini de Dieux, ou ils ne croient pas, que la matiere com-
 „ me matiere, c'est-à-dire, chaque partie de la matiere
 „ pense; mais la raison ne peut comprendre qu'un Etre
 „ pensant soit composé de parties non pensantes, non
 „ plus qu'un Etre étendu soit composé de parties non
 „ étendues.

I. Sixieme prin-
 cipe de M. Lo-
 cke: qu'un Etre
 pensant ne peut
 être composé de
 parties non pen-
 santes.

Quelque extravagante que soit réellement la supposi-
 tion de ceux, qui font la matiere pensante, il est difficile
 d'en démontrer l'absurdité en suivant les principes de
 M. Locke: si on lui eut demandé, pourquoi il est plus
 difficile de concevoir qu'un Etre pensant soit composé de
 parties non pensantes, qu'il l'est de concevoir qu'un corps
 rond soit composé de parties non rondes? Je ne sais s'il
 auroit pû satisfaire à cette question, sans donner un peu
 dans le sentiment des Cartesiens sur la nature de la ma-
 tiere. Mais pour ne pas nous attacher à de simples con-
 jectures, contentons-nous de faire ici remarquer une con-
 tradiction visible de M. Locke sur l'idée, & la nature de
 l'étendue. M. Locke met ici au rang des choses impossi-
 bles, & que la raison ne sauroit comprendre, qu'un Etre
 étendu soit composé de parties non étendues. Cependant
 il soutient l. 2. chap. 23., que l'étendue nait de la cohé-
 sion des parties solides de la matiere, de sorte que l'éten-
 due doit être regardée comme un effet de la cohésion de
 ces parties. Donc en considerant les particules de la ma-
 tiere avant toute cohésion, comme on peut sans doute les
 considerer, & qu'il est même de l'ordre de les considerer,
 on conçoit des particules solides sans étendue, & qui par
 leur cohésion mutuelle forment l'étendue. M. Locke conce-
 voit donc alors ce qu'il soutient ici, que la raison ne peut
 comprendre, qu'un Etre étendu soit composé de parties non
 étendues.

II. Ce principe
 ne peut avoir
 lieu dans le sy-
 stème de M. Lo-
 cke. Contradi-
 ction de cet Au-
 teur.

En

III. i Septième
principe de M.
Locke: qu'on ne
peut supposer
qu'un seul atô-
me de matiere
pense.

„ En second lieu, poursuit M. Locke, si toute la ma-
„ tiere ne pense pas, qu'ils disent, s'il n'y a qu'un seul
„ atôme qui pense; & cet atôme est-il seul éternel, ou
„ non? S'il est seul éternel, c'est donc lui seul, qui par
„ sa pensée toute puissante a produit le reste de la ma-
„ tiere, ce que ces gens-là ne veulent point avouer. S'ils
„ disent, que le reste de la matiere a existé de toute
„ éternité, aussi bien que ce seul atôme pensant, c'est
„ bâtir une hypothèse en l'air sans la moindre apparence
„ de raison, puisque chaque particule de matiere en qua-
„ lité de matiere peut recevoir toutes les mêmes figures,
„ & tous les mêmes mouvements, que quelque autre par-
„ ticule de matiere.

On voit ici, que M. Locke suppose toujours, que la
matiere comme matiere n'est capable, que de figure, &
de mouvement. Et ce n'est pas sans raison; car, voulant
prouver, que Dieu n'est pas materiel, il lui seroit mal
d'avancer ici, ce qu'il soutient par tout ailleurs, qu'on ne
fait absolument ce que c'est que la nature de la matiere,
& de l'étenduë.

IV. Huitième
principe de M.
Locke: qu'on ne
peut attribuer la
pensée à la sim-
ple juxtaposition
des parties de la
matiere.

„ En troisieme lieu, reprend M. Locke, si un seul atô-
„ me particulier ne peut point être l'Etre éternel pen-
„ sant, il faut que cet Etre soit un certain amas parti-
„ culier de matiere jointe ensemble. C'est là, je pense,
„ l'idée, sous laquelle ceux, qui prétendent, que Dieu
„ soit materiel, sont le plus portés à se le figurer, parce-
„ que c'est la notion, qui leur est le plus promptement
„ suggerée par l'idée commune, qu'ils ont d'eux mêmes,
„ & des autres hommes, qu'ils regardent comme autant
„ d'Etres materiels, qui pensent. Mais cette imagina-
„ tion, quoique plus naturelle, n'est pas moins absurde, que
„ celles que nous venons d'examiner; car de supposer,
„ que cet Etre éternel pensant ne soit autre chose qu'un
„ amas de parties de matiere, dont chacune est non pen-
„ sante, c'est attribuer toute la raison, & la connoissance
de

„ de cet Etre éternel à la simple *juxtaposition* des parties,
 „ qui le composent; ce qui est la chose du monde la plus
 „ absurde. Car des parties de matiere, qui ne pensent
 „ point, ont beau être étroitement jointes ensemble, elles
 „ ne peuvent acquérir par là qu'une nouvelle relation
 „ locale, qui consiste dans une nouvelle position de ces
 „ différentes parties, & il n'est pas possible, que cela
 „ seul puisse leur communiquer la pensée, & la connois-
 „ sance.

Il est donc bien certain, que de quelque maniere qu'on
 dispose les parties de la matiere, cet arrangement, qui
 n'est qu'une simple relation locale, ne pourra jamais pro-
 duire, ou former une pensée, & une connoissance.

„ Mais de plus, ou toutes les parties de cet amas de
 „ matiere sont en repos, ou bien elles ont un certain
 „ mouvement, qui fait qu'il pense. Si cet amas de matiere
 „ est dans un parfait repos, ce n'est qu'une lourde masse
 „ privée de toute action, qui ne peut par conséquent
 „ avoir aucun privilege sur un atôme.

Si la matiere sans mouvement n'est qu'une lourde masse
 sans action, on ne peut contester, que toute l'activité,
 ou la force de la matiere ne dépende du mouvement. C'est
 donc se contredire, que d'attribuer à la matiere une force,
 & une action réelle indépendamment du mouvement; &
 c'est pourtant ce que fait M. Locke, qui reconnoit dans
 la matiere une force intrinseque de cohésion, qui retient
 ses parties fortement liées les unes aux autres, & qui ne
 dépend en aucune maniere de la pression, ou du mouve-
 ment d'aucune autre matiere fluide, ou solide &c.

„ Si c'est le mouvement de ses parties, qui le fait pen-
 „ ser, il s'ensuivra de là, que toutes ses pensées doivent
 „ être nécessairement accidentelles, & limitées; car tou-
 „ tes les parties, dont cet amas de matiere est composé,
 „ & qui par leur mouvement y produisent la pensée, étant
 „ en elles-mêmes & prises séparément, destituées de toute
 pensée,

V. Neuvieme
 principe de M.
 Locke: que la
 matiere sans
 mouvement n'est
 qu'une lourde
 masse sans
 action.

VI. Cōtradiction
 de M. Locke, qui
 admet une force
 de cohésion in-
 dépendante du
 mouvement.

VII. Dixieme
 principe de M.
 Locke: que si le
 mouvement don-
 noit la pensée à
 la matiere, il ne
 pourroit plus y
 avoir de liberté.

„ pensée, elles ne sauroient regler leur propre mouve-
 „ ment, & moins encore être réglées par les pensées du
 „ tout, qu'elles composent, parceque dans cette sup-
 „ position le mouvement devant précéder la pensée, &
 „ être par conséquent sans elle, la pensée n'est point la
 „ cause, mais la suite du mouvement; ce qui étant
 „ posé, il n'y aura ni liberté, ni pouvoir, ni pensée,
 „ ou action quelconque réglée par la raison, & par la
 „ sagesse.

Cette pensée m'étoit déjà tombée dans l'esprit avant la lecture de cet ouvrage, & je m'en suis servi dans ma Dissertation latine contre ceux, qui font consister la pensée dans un certain mouvement des esprits animaux. Je suis bien aise de voir ici mon raisonnement confirmé par M. Locke. Je veux dire, que si la pensée consistoit en un certain mouvement des esprits animaux, & des fibres du cerveau; comme ce mouvement dépend d'une cause mécanique, & nécessaire, & qu'il est la cause, & non l'effet de la pensée, il ne pourroit plus y avoir dans l'homme ni liberté, ni raison, ni sagesse : l'homme ne pourroit plus choisir entre ses idées, celle qui lui plairoit, pour s'y fixer, & en faire l'objet de sa contemplation. Le sang plus ou moins agité, pousseroit lui seul les pensées au cerveau avec plus ou moins de force, & il les feroit succéder les unes aux autres avec autant de rapidité qu'en a le cours des esprits animaux, qui s'en séparent. Il est honteux à la nature humaine, qu'on doive confuter de telles erreurs.

§. I V.

I. Sentiment de
 M. Locke tou-
 chant ceux, qui
 font la matiere
 éternelle.

„ ENfin d'autres s'imaginent, continue l'Auteur, que
 „ la matiere est éternelle, quoiqu'ils reconnoissent
 „ un Etre éternel pensant, & immateriel. Il est vrai,
 „ qu'ils reconnoissent ainsi l'existence de Dieu, mais ils
 „ lui ôtent la Création, qui est la premiere, & une des
 „ plus

„ plus considérables parties de son ouvrage. *Voici donc*
 „ *comment M. Locke examine ce sentiment*. Il faut, dit-on,
 „ reconnoître que la matiere est éternelle. Pourquoi ?
 „ parceque vous ne sauriez concevoir, comment elle
 „ pourroit être faite de rien; pourquoi donc ne vous re-
 „ gardez vous point aussi vous-même comme éternel? Vous
 „ répondrez peut-être, que c'est à cause, que vous avez
 „ commencé d'exister depuis vingt, ou trente ans. Mais,
 „ si je vous demande ce que vous entendez par ce vous,
 „ qui commença alors à exister, peut-être ferez-vous
 „ embarrassé à le dire. La matiere, dont vous êtes com-
 „ posé, ne commença pas alors à exister; parceque, si
 „ cela étoit, elle ne seroit pas éternelle: elle commença
 „ seulement à être formée, & arrangée de la maniere
 „ qu'il faut pour composer votre corps. Mais cette disposi-
 „ tion de parties n'est pas vous, elle ne constitue pas ce
 „ principe pensant, qui est en vous, & qui est vous-même
 „ quand est-ce donc que ce principe pensant,
 „ qui est en vous, a commencé d'exister? s'il n'a jamais
 „ commencé d'exister, il faut donc, que de toute éter-
 „ nité, vous ayez été un Etre pensant; absurdité, que je
 „ n'ai pas besoin de réfuter, jusqu'à ce que je trouve
 „ quelqu'un, qui soit assez dépourvu de sens pour la sou-
 „ tenir. Que si vous pouvez reconnoître, qu'un Etre
 „ pensant a été fait de rien, pourquoi ne pouvez pas aussi
 „ reconnoître, qu'une égale puissance puisse tirer du néant
 „ un Etre materiel.

C'est encore ici un de ces cas, où il semble, que M. Lo-
 cke prenne plaisir de se combattre lui-même. Ceux donc,
 qui s'imaginent, que la matiere est éternelle, pourroient
 lui répondre, en lui opposant ses propres maximes: Nous
 ôtons, il est vrai, peuvent-ils dire, à Dieu la création,
 mais nous ne lui ôtons pas le pouvoir de l'arranger, &
 de la subtiliser, comme il lui plaît; puis donc que vous
 soutenez, qu'il ne nous est pas plus mal aisé de compren-
 dre,

II. M. Locke
 combattu par lui-
 même.

dre , que Dieu ait donné à quelque amas de matiere, disposé comme il le juge à propos ; la faculté de penser, que de comprendre qu'il y ait joint un Etre immateriel pensant ; nous nous en tenons nous-mêmes à ce sentiment, & nous disons que, quoique la matiere éternelle, n'ait pas été éternellement pensante, cependant il ne nous est pas plus mal aisé de concevoir, que Dieu en arrangeant , comme il l'a jugé à propos, certains amas de matiere , leur ait accordé la faculté de penser, qu'il nous l'est de concevoir qu'il ait créé, comme vous le dites ici, un principe immateriel pensant pour l'y joindre. Si vous répliquez, que cet arrangement quel qu'il soit, cette disposition, cette juxtaposition, cette relation locale des parties de la matiere, ne peut être, ni une pensée, ni la faculté de penser, & qu'ainsi pour ajouter à la matiere la faculté de penser, il faut que Dieu lui ajoute une réalité, une chose, un Etre, qui n'est point dans la matiere, & qu'il ne peut par conséquent lui ajouter, qu'en le créant ; vous direz une chose si évidente, qu'il nous sera difficile d'y répondre ; mais pensez que vous ne pourrez le dire, qu'en vous contredisant vous-même, & en faisant voir l'absurdité de l'opposition, que vous faites, entre accorder à la matiere, la faculté de penser, & ajouter à la matiere un Etre immateriel pensant : puisque si Dieu ne pouvoit accorder à la matiere la faculté de penser, qu'en lui ajoutant une réalité, une chose, un Etre non contenu en elle ; il n'y auroit non seulement aucune opposition entre ces deux propositions ; mais au contraire ce seroit la même chose que de dire, que Dieu accorde à la matiere la faculté de penser, & dire qu'il y ajoute un Etre immateriel pensant, & on ne pourroit pas dire, comme vous le faites, que de ces deux propositions, l'une fût plus ou moins aisée à comprendre que l'autre.

III. Paroles mystérieuses de M. Locke sur la

M. Locke ajoute enfin sur la création de la matiere ces paroles remarquables. „ Peut-être, que si nous voulions

nous

„ nous éloigner un peu des idées communes, donner l'es-
 „ for à notre esprit, & nous engager dans l'examen le plus
 „ profond, que nous pourrions faire de la nature des cho-
 „ ses, nous pourrions en venir jusqu'à concevoir, quoi-
 „ que d'une maniere imparfaite, comment la matiere
 „ peut d'abord avoir été produite, & avoir commencé
 „ d'exister par le pouvoir de ce premier Etre éternel ..
 „ ; mais parceque cela m'écarteroit, peut-être
 „ trop des notions sur lesquelles la Philosophie est pré-
 „ sentement fondée dans le monde, j'aurois tort de m'en-
 „ gager dans cette discussion &c.

Cet air de mystere, avec lequel M. Locke annonce
 une nouvelle découverte sur la création de la matiere si
 éloignée des idées communes, & à laquelle on ne peut
 parvenir, qu'en donnant l'effort à son esprit, & l'engageant
 dans l'examen le plus profond; cet air de mystere, dis-je, a
 pû sans doute piquer avec raison la curiosité des Philosophes,
 comme le remarque ici M. Coste, je rapporterai la note de
 ce traducteur en son entier, parceque l'endroit est curieux,
 & que j'aurai occasion d'y ajouter quelques réflexions.

„ Ici, M. Locke, excite notre curiosité, sans vouloir la
 „ satisfaire; bien des gens s'étant imaginés, qu'il m'avoit
 „ communiqué cette maniere d'expliquer la création de
 „ la matiere, me prièrent peu de tems après que ma
 „ traduction eut vû le jour, de leur en faire part; mais
 „ je fus obligé de leur avouer, que M. Locke m'en avoit
 „ fait un secret à moi-même. Enfin long-tems après sa
 „ mort M. le Chevalier Neuton, à qui je parlai par
 „ hazard, de cet endroit du Livre de M. Locke, me décou-
 „ vrit tout le mystere. Souriant il me dit d'abord, que
 „ c'étoit lui-même, qui avoit imaginé cette maniere d'ex-
 „ pliquer la création de la matiere, que la pensée lui
 „ en étoit venue dans l'esprit un jour, qu'il vint à tom-
 „ ber sur cette question avec M. Locke, & un Seigneur
 „ Anglois, *le feu Comte de Pembroke*: & voici comment

IV. Nouvelle
 hypothese sur la
 création de la
 matiere propo-
 sée par M. Neu-
 ton, annoncée
 mystérieusement
 par M. Locke,
 dévoilée, & ré-
 futée par M. Co-
 ste.

„ il leur expliqua sa pensée : on pourroit , dit-il , se for-
 „ mer en quelque maniere, une idée de la création de la
 „ matière, en supposant, que Dieu eût empêché par sa
 „ puissance, que rien ne pût entrer dans une certaine
 „ portion de l'espace pur, qui de sa nature est pénétra-
 „ ble, éternel, nécessaire, infini; car dès là, cette por-
 „ tion d'espace auroit l'impénétrabilité, l'une des qua-
 „ lités essentielles à la matiere, & comme l'espace pur
 „ est absolument uniforme, on n'a qu'à supposer, que
 „ Dieu auroit communiqué cette espece d'impénétrabilité
 „ à une autre pareille portion de l'espace, & cela nous
 „ donneroit en quelque sorte, une idée de la mobilité de
 „ la matiere, autre qualité, qui lui est aussi très-essen-
 „ tielle. Nous voila maintenant délivrés de l'embarras de
 „ chercher ce que M. Locke avoit trouvé bon de cacher
 „ à ses lecteurs; car c'est-là tout ce qui lui a donné oc-
 „ casion de nous dire, que si nous voulions donner l'effor
 „ à notre Esprit, nous pourrions concevoir, quoique d'une
 „ maniere imparfaite, comment la matiere pourroit d'abord
 „ avoir été produite &c. Pour moi, s'il m'est permis de
 „ dire librement ma pensée, je ne vois pas, comment
 „ ces deux suppositions peuvent contribuer à nous faire
 „ concevoir la création de la matiere. A mon sens elles
 „ n'y contribuent non plus, qu'un pont contribue à ren-
 „ dre l'eau, qui coule immédiatement dessous, impéné-
 „ trable à un boulet de canon, qui venant à tomber per-
 „ pendiculairement d'une hauteur de vingt, ou trente
 „ toises sur ce pont, y est arrêté, sans pouvoir passer à
 „ travers pour entrer dans l'eau qui coule directement
 „ dessous. Car dans ce cas-là, l'eau reste liquide, & pé-
 „ nétrable à ce boulet, quoique la solidité du pont em-
 „ pêche, que le boulet ne tombe dans l'eau. De même
 „ la puissance de Dieu peut empêcher, que rien n'entre
 „ dans une certaine portion d'espace; mais elle ne change
 „ point par là la nature de cette portion d'espace, qui restant

tou-

„ toujours pénétrable, comme toute autre portion d'espace,
 „ n'acquiert point, en conséquence de cet obstacle, le moindre
 „ degré de l'impénétrabilité, qui est essentielle à la matière.

Je trouve cette remarque de M. Coste aussi judicieuse, qu'elle est naturelle, & je suis étonné, qu'elle ait échappé à M. Newton, & à M. Locke ; un Péripatéticien ne l'auroit pas manquée ; il auroit d'abord distingué deux sortes d'impénétrabilité, l'une intrinsèque, & l'autre extrinsèque ; & il auroit fait voir, que pour changer l'espace en matière, si cela étoit possible, il ne faudroit rien moins qu'une impénétrabilité intrinsèque, qui fût dans l'étendue même de l'espace, & qu'une impénétrabilité purement extrinsèque, & qui consiste seulement en ce que Dieu empêche, que rien n'entre dans l'espace toujours pénétrable de lui-même ; ne change rien à cet espace, & le laisse tel qu'il étoit. Peut-être même, que le cas, que M. Locke paroît faire d'un tel raisonnement, pourroit consoler un peu les Scholastiques du mépris, que M. Locke témoigne avoir pour eux. Quant à M. Newton Auteur de ce raisonnement, les lettres Philosophiques nous apprennent, que ce grand Philosophe faisoit à l'opinion des Ariens l'honneur de la favoriser, & qu'il pensoit, que les Unitaires raisonnoient plus géométriquement que nous ; & dans un autre endroit, que s'étant avisé de commenter l'Apocalypse, il y avoit trouvé, que le Pape est l'Antechrist. Il est vrai, que l'Auteur des Lettres ajoute, qu'apparemment M. Newton avoit voulu par ce commentaire consoler la race humaine de la supériorité qu'il avoit sur elle. Mais, pour ôter à l'erreur l'avantage qu'elle pourroit tirer d'une si illustre protection : on me permettra de dire, sans blesser le respect dû à ce grand homme, que son raisonnement, sur la création de la matière, peut donner un juste motif de penser, qu'il falloit, que son esprit géométrique, fût tout renfermé dans la Géométrie, & dans la Physique, & fournir ainsi à la race humaine un

vrai

vrai sujet d'humiliation, en voyant qu'un homme supérieur à tant de grands génies, en fait de Mathématique se soit mépris aussi grossièrement, que l'auroit pû faire un homme du vulgaire, sur des matieres moins difficiles ; & les personnes de bon sens jugeront par là, quel cas ils doivent faire de ses raisonnemens géométriques sur des matieres, qu'on ne peut soumettre aux calculs de l'Algèbre, & par lesquels au contraire, Dieu veut soumettre l'esprit humain à sa souveraine sagesse, en lui proposant des vérités, qu'il ne peut comprendre, & qu'il doit croire, se laissant conduire aveuglément par l'autorité de l'Eglise, interprète infaillible de la révelation.

V. Autres preuves contre la supposition de M. Neuton sur la création de la matiere.

Mais, pour venir aux réflexions, que j'ai promises d'ajouter à celle de M. Coste ; je demande, en premier lieu, si cet espace, que M. Neuton, & M. Locke supposent pé- nétrable, éternel, nécessaire, infini, est un Etre distingué de Dieu, ou si c'est Dieu-même, en tant qu'il est immense. Si c'est un Etre distingué de Dieu ; il y a donc un Etre éternel, infini, nécessaire, indépendant de la création de Dieu ; & cet Etre est aussi positif, que la matiere, puisqu'il devient matiere sans aucun changement intrinseque ; de sorte qu'on peut dire que la matiere, selon ce qu'elle est en elle-même, est de toute éternité, & qu'elle n'a jamais commencé d'exister, ce qui est également contraire à la raison, & à la Religion. D'ailleurs comment pourra-t-on prouver, que les Etres pensants ont été créés, si on trouve, que la matiere ne l'a pas été ? Si on dit, que l'espace est Dieu même, il s'ensuivra, que par la création, telle qu'elle a été expliquée cy-dessus par M. Neuton, & M. Locke, certaines portions de l'immensité de Dieu sont devenues materielles, & mobiles ; & que les corps ne sont que des portions de l'Etre Divin, ce qui est visiblement absurde, impie, & ridicule.

Je ne vois pas, en second lieu, ce que peut contribuer la supposition de M. Neuton à faire la matiere mobile, la

la matiere n'étant qu'une portion d'espace; afinque la matiere devînt mobile, il faudroit que cette portion d'espace pût se déplacer, pour aller dans une autre portion d'espace trouver une autre place. Or c'est ce qui est impossible, dès qu'on reconnoit un espace pur nécessairement infini. Car, ou la portion d'espace, qui se déplace, laisse sa place, ou non. Si elle laisse sa place, cette place n'étant que l'espace qui y étoit, il faudra dire, que l'espace est demeuré dans sa place en même tems qu'il s'en est ôté; si cette portion d'espace ne laisse aucune place, l'espace n'est donc pas par tout, il n'est pas nécessairement infini, il peut croître, ou diminuer; ce que ne peuvent admettre ceux, qui soutiennent l'espace pur, nécessaire, infini.

Le peu de remarques, que je viens de faire sur les arguments, par lesquels M. Locke prétend prouver l'existence, & l'immaterialité de Dieu, font voir assez clairement, si je ne me trompe, que sa démonstration est toute appuyée sur ce principe, qu'il suppose évidemment connu; que la matiere n'est par elle-même, qu'une lourde masse d'étenduë solide, incapable de se donner le mouvement, & par conséquent privée de toute puissance d'agir, & dont les différentes parties ayant reçu le mouvement, ne peuvent que se heurter, se diviser, & recevoir de nouveaux arrangements, ou de nouvelles relations locales; il faudroit maintenant faire l'application de ce principe aux raisonnemens, que M. Locke a mis en œuvre pour soutenir, qu'on ne parviendra jamais à savoir, si Dieu n'a point accordé à quelque amas de matiere, la faculté de penser, pour juger par l'évidence de ce principe de la vérité, ou de la fausseté d'une telle proposition; mais, comme il sera aisé de remarquer, que la plus part de ces beaux discours ne roulent que sur l'équivoque, & la signification vague, & indéterminée des mots de substance, d'essence, & de propriété, ou de faculté; j'ai cru qu'il convenoit, avant que d'entrer dans le détail de telles raisons, de fixer la signification de ces termes, & d'en éclaircir les idées.

SECON.

SECONDE PARTIE.

Démonstration de l'immaterialité de l'ame tirée
des principes de M. Locke sur l'existence,
& l'immaterialité de Dieu.

SECTION PREMIERE

*Explication des termes de substance, & de mode, d'essence,
de propriété, de faculté &c.; & application
de ces idées à la matiere.*

RIEN n'est plus clair, ni plus simple, que l'idée de la substance, & du mode; & on peut dire, que s'il se trouve des difficultés embarrassantes dans les Traittés, qu'on a composés sur ce sujet, ce n'est, que parceque leurs Auteurs se sont plus attachés aux spéculations trop recherchées, & aux pensées creuses de certains Philosophes, qu'à la nature-même des choses.

I. Idée de la
substance, & du
mode.

Tout ce qui tombe sous nos sens, par cela-même, que nous voyons qu'il existe d'une certaine maniere, nous fournit l'idée la plus claire, & la plus distincte, que nous puissions souhaiter de la substance, & du mode. Tout ce que nous concevons, qui a son existence propre, & qui est par là, distingué de toute autre chose, c'est une substance. La maniere, dont cette chose existe, c'est un mode. Un morceau de fer, dont on a fait un boulet de canon, nous en presentera un exemple. Lorsque nous considérons ce morceau de fer précisément, en tant que c'est une chose, qui a sa propre existence, nous concevons que c'est une substance; & lorsque nous considérons la maniere, dont il existe, qu'il est rond, par exemple, plutôt que quarré, nous avons l'idée du mode. Ainsi à regarder les choses telles qu'elles sont; il est évident, que le mode n'est pas réellement distingué de la substance; il n'est que la substance

stance même considérée en un certain état : la rondeur n'est point distinguée du morceau de fer rond, ce n'est que ce même morceau, en tant que ses parties sont tellement disposées, que celles qui sont à la superficie sont toutes également éloignées de celle qui est au milieu, & qui tient lieu de centre. La rondeur n'a donc pas une existence qui lui soit propre, elle n'existe que par l'existence même du fer ; & quoique par abstraction, l'Esprit puisse distinguer le mode d'avec la substance, il ne sauroit pourtant concevoir qu'un mode, ou qu'une manière d'exister, ait son existence propre. L'existence d'une substance ne dépend point formellement de l'existence de toute autre chose : l'existence d'un morceau de fer, ne dépend point de l'existence d'un morceau de plomb ; mais l'existence du mode, dépend de l'existence de la substance. Si le sujet rond vient à être détruit, la rondeur ne peut plus exister. C'est là un caractère si évident de la distinction de la substance & du mode, que l'esprit ne peut s'y méprendre pour peu d'attention qu'il y apporte.

I. Ce qui a donc embrouillé les notions de la substance & du mode, si claires par elles-mêmes, c'est le jugement peu réglé de quelques Philosophes, qui ont voulu réaliser les abstractions de leur esprit. Après avoir longtemps pensé au morceau de fer, sans penser à la rondeur, & à la rondeur sans penser à aucun sujet déterminé, comme de fer, de plomb &c., ils ont perdu de vue la connexion nécessaire de la rondeur avec son sujet ; ils ont oublié que ce n'étoit qu'une manière d'être du fer, du plomb, ou de quelque autre sujet ; & ils se sont imaginés, que c'étoit une entité, qui avoit son existence propre ; mais, qui étant trop faible pour se soutenir par elle-même, avoit besoin d'être soutenue par la substance, & d'y demeurer inhérente. On a donné à cette sorte d'entité le nom de qualité & d'accident.

II. D'où vient qu'on s'est imaginé, que le mode est un Être distingué réellement de la substance.

Il est bon de remarquer ici, que M. Locke lui-même

III. M. Locke
rejette une telle
opinion.

desapprouve une telle méthode. Il en parle peu favorablement l. 2. c. 13. p. 19., & ch. 23. il traite de peu raisonnable & d'absurde l'opinion de ceux, qui croient que ces deux puissances de l'Ame, qu'on appelle entendement & volonté, sont deux Etres ou accidents réellement distingués de l'Ame-même; puisqu'il est évident que l'entendement n'est autre chose que l'Ame, en tant qu'elle est capable d'appercevoir; & la volonté, l'Ame, en tant qu'elle est capable de vouloir.

IV. Autre distinction réelle admise par quelques Philosophes entre la matiere & la forme des corps naturels.

Ces mêmes Philosophes, qui distinguent l'accident de la substance, n'ont pas été contents de cette seule distinction à l'égard des corps naturels; mais de plus, ils ont partagé leur substance en deux demi-substances, qu'ils appellent matiere & forme. La matiere est commune à tous les corps: c'est le sujet de toutes les formes. Mais, si on leur demande ce que c'est que ce sujet de toutes les formes, ils répondent fort sérieusement, que c'est ce qui n'est ni quoi, ni qu'est ce; *quod neque est quid, neque quantum, neque quale &c.* Quant à la forme, c'est l'acte de la matiere, c'est ce qui la fait être quoi, & qu'est ce, qui constitue les corps en leur propre espèce, & les fait différer de tout autre corps.

V. M. Locke
rejette aussi les
formes substantielles de l'école.

M. Locke ne trouve pas moins absurde un tel sentiment. Voici comme il en parle l. 2. c. 31. 36. „ Si
„ quelqu'un dit, que l'essence réelle & la constitution intérieure, d'où dépendent les propriétés de l'or, n'est
„ pas la grosseur, la figure, & l'arrangement, ou la con-
„ texture de ses parties solides, mais quelque autre chose
„ qu'il nomme sa forme particulière; je me trouve plus
„ éloigné d'avoir aucune idée de son essence réelle que
„ je n'étois auparavant. Car j'ai en général une idée
„ de figure, de grosseur, & de situation de parties solides, quoique je n'en aie aucune en particulier de la
„ figure, de la grosseur, ou de la liaison des parties, par
„ où les qualités, dont je viens de parler, sont produites

Mais

„ Mais, quand on me dit que son essence est
 „ quelque autre chose que la figure, la grosseur, la situa-
 „ tion des parties solides de ce corps, quelque chose qu'on
 „ nomme forme substantielle, c'est de quoi j'avoue que
 „ je n'ai absolument aucune idée, excepté celle du son
 „ de ces deux syllabes, forme, ce qui est bien d'avoir une
 „ idée de son essence, ou constitution réelle. Ailleurs
 „ M. Locke met ces mêmes formes substantielles, les ames
 „ végétaives, les especes intentionnelles des Péripatéticiens,
 „ l'Ame du monde des Platoniciens, la tendance des atômes
 „ vers le mouvement des Epicuriens, les véhicules aériens
 „ & étheriens du Docteur More, au rang des mots qui ne
 „ signifient rien. Et en plusieurs endroits de son ouvrage,
 „ mais surtout l. 2. c. 8. il prouve au long, que toutes
 „ les qualités & les puissances, ou facultés des corps, dépen-
 „ dent entièrement de la grosseur, de la figure, de la liai-
 „ son & du mouvement des particules solides, dont ils sont
 „ composés; de sorte que la différence naturelle des corps,
 „ ne procède que de la différente constitution intérieure de
 „ leurs parties. Et c'est ainsi qu'en ont pensé, non seulement
 „ tous les Modernes, après Descartes; mais aussi la plus
 „ part des anciens Philosophes, quoique privés des secours
 „ de la Physique expérimentale, qui a été si bien cultivée
 „ dans ces derniers siècles, & qui a pleinement confirmé ce
 „ sentiment.

Il en est donc de la forme par rapport à la matiere
 dans les différents corps naturels, ce que nous avons dit
 qu'il en est du mode par rapport à la substance. La for-
 me n'est qu'une certaine disposition des particules inte-
 rieures & insensibles de la matiere. Si nous considérons
 la matiere précisément, selon ce qu'elle est en elle-même,
 je veux dire, comme une masse d'étendue solide, divisible
 en parties, nous concevons qu'on peut tirer de cette masse
 homogène des particules de différente grosseur & figures,
 qu'on peut les arranger en différente façon, & leur imprimer

VI. Que la forme des corps n'est pas un Etre distingué réellement de la matiere.

mer différents degrés de mouvement ; de sorte que de ces différentes combinaisons , il en resultera divers assemblages de matiere très-différents entr'eux ; & qui devant affecter nos sens de différente maniere , nous paroîtront aussi revêtus de qualités très-différentes ; & ce sont ces assemblages qu'on appelle corps naturels ou sensibles doués de matiere & de forme . Or il est à remarquer que cette différence de constitution interieure , quoique accidentelle , par rapport à la matiere en elle-même , est très-essentielle par rapport au composé , ou au corps naturel qui en résulte . Cette constitution interieure est donc la forme , ou essence de chaque corps en particulier , qui le distingue de tout autre corps , & de laquelle découlent toutes ses propriétés & facultés . Cette forme n'a donc aucune existence , aucune réalité , qui lui soit propre , & qui soit distinguée de l'existence & de la réalité de la matiere : ce n'est qu'une détermination , ou maniere d'exister des parties , dont la matiere est essentiellement composée . Ainsi , comme on peut considérer la matiere , ou selon ce qu'elle est en elle-même , ou selon la maniere , dont ses particules peuvent être figurées & arrangées , elle présente aussi à notre esprit deux idées différentes , qui répondent à ces deux divers états . L'une est plus générale , elle représente la matiere en elle-même , & seulement comme capable de recevoir différents arrangements : l'autre est plus déterminée , elle représente la matiere sous un certain arrangement , qui constitue un corps particulier . L'arrangement ou la forme de la matiere n'est donc que la matiere-même , en tant que disposée d'une certaine façon : & si on veut par abstraction la distinguer de la matiere , elle n'est qu'un rapport , une relation locale de ses parties solides .

VII. Que les qualités des corps ne sont pas non plus des Etres distingués réellement de leur substance .

Il en est donc aussi de même des propriétés , qualités & facultés des corps , qui n'étant que des déterminations de la figure , de la grosseur , du mouvement & de la texture des parties solides , dont ils sont composés , comme l'avoue

l'avoue M. Locke, ne peuvent non plus avoir aucune existence, ni aucune réalité qui leur soit propre, & qui soit distinguée de l'existence & de la réalité des parties solides, qui ont cette telle grosseur, cette telle figure, ce tel mouvement, cette telle liaison, par le moyen desquelles elles ont de certains rapports entr'elles, & avec d'autres corps. Toute qualité ou faculté n'est donc réellement que la substance-même, en tant qu'elle existe d'une telle manière déterminée, & considérée par abstraction, comme détachée de son sujet; ce n'est qu'un mode, ou un rapport des parties de cette substance, en qui l'on ne peut par conséquent concevoir une existence distincte de celle de la substance; puisque le mode ou la manière d'exister d'une chose, ne sauroit avoir son existence à part, distincte de l'existence de cette chose-même. Ainsi, les différentes facultés, que le feu a d'échauffer, de brûler, de sécher, de fondre, de durcir &c. ne sont point des réalités distinguées des particules, dont le feu est composé: le feu échauffe, brûle, sèche, fond, durcit &c. par la grosseur, la figure, & le mouvement de ses particules; & ces facultés considérées par abstraction ne sont, que les différents rapports, qu'ont les particules du feu, aux particules des autres corps, comme d'une pierre, du bois, des métaux, de la cire, de la bouë &c. il en est autant des qualités, ou facultés de tous les autres corps, comme on pourroit le prouver par une infinité d'exemples; mais que nous nous dispenserons de rapporter, parceque tous les livres de Physique moderne en sont pleins.

C'est ici en effet le point fondamental, sur lequel roule toute la différence qu'il y a entre la Physique barbare des Arabes, qui explique tout, ou pour mieux dire, embrouille tout par toutes ces formalités, & entités réellement distinguées de leurs sujets; & la Physique polie des Académies de l'Europe, qui posant pour principe que les effets naturels ne dépendent que des affections mécaniques de la matière,

matiere, c'est-à-dire, de la grosseur, de la figure, du mouvement, & de la liaison de ses parties, s'étudie à découvrir par des expériences fines & délicates, les loix de ce merveilleux mécanisme, dont la moindre connoissance est bien plus capable de nous remplir l'esprit & le cœur d'une respectueuse admiration pour la sagesse de son Auteur, que ce cahos d'entités, où il est absolument impossible de rien comprendre.

SECTION SECONDE.

Démonstration : Que la matiere est absolument incapable de penser.

CE que nous venons de dire des idées de la substance, du mode, de la faculté en général, & l'application que nous en avons faite à la matiere fondée sur les principes de M. Locke, nous fournit contre cet Auteur une démonstration invincible, que la matiere est absolument incapable de penser.

Si Dieu pouvoit donner à la matiere la pensée, ou la faculté de penser, ce seroit ou en donnant aux parties solides de quelque amas de matiere une telle grosseur, une telle figure, un tel mouvement, une telle liaison, qu'il en résulter la faculté de penser, & ensuite la pensée-même; ou ce seroit en ajoutant à cet amas de matiere, une faculté entièrement distinguée de l'arrangement de ses parties solides. Or est-il que l'un & l'autre est impossible dans les principes de M. Locke. Et premièrement il est impossible qu'en arrangeant d'une certaine façon les parties solides d'un amas de matiere, il en résulte la pensée, ou la faculté de penser. 1. Parceque ce seroit attribuer la pensée, la raison, & la connoissance à la simple juxtaposition, & relation locale des parties de la matiere; ce qui est de l'aveu de M. Locke, comme nous l'avons fait remarquer cy-dessus

la chose du monde la plus absurde. Et quand même M. Locke ne le diroit pas, il est évident d'un côté que l'arrangement des parties de la matiere, ne consiste que dans un rapport de distance de ces parties les unes à l'égard des autres; & que ce rapport n'ajoute rien de réel à ces parties: d'un autre côté, il n'est pas moins évident, que la faculté de penser dans la matiere, seroit une perfection réelle, ajoutée à la simple matiere; donc cette faculté ne sauroit resulter d'un simple arrangement de ses parties, lequel n'étant qu'un rapport, n'ajoute rien de réel à la matiere. 2. Si la faculté de penser pouvoit resulter d'un certain arrangement des parties de la matiere, il s'ensuivroit que la réalité de la pensée seroit originairement contenue dans la matiere, comme la rondeur, ou toute autre figure: puisqu'un simple arrangement des parties de la matiere, exécuté par le moyen du mouvement, pourroit également produire l'une & l'autre. Or c'est ce que M. Locke nie formellement, & qui renverse le principe, sur lequel il appuie sa démonstration de l'immaterialité de Dieu; que la matiere avec le mouvement ne peut jamais produire la pensée.

Secondement il n'est pas moins impossible, que Dieu ajoute à la matiere une faculté, qui ne dépende point de la grosseur, de la figure, du mouvement, & de la liaison de ses parties. Car, comme nous venons de le voir, de l'aveu même de M. Locke toute faculté de la matiere dépend essentiellement de ces qualités, que nous venons de nommer, & que M. Locke appelle les qualités premières & originelles de la matiere. Et certainement il faut reconnoître que toute faculté de la matiere dépend d'une certaine contexture, & n'est qu'un mode, une détermination de ses qualités premières, où il faut reconnoître que c'est un petit Etre accidentel inhérent à la matiere: cela posé, je voudrois que les partisans de M. Locke répondissent à ces deux arguments. Toute faculté de la matiere, selon

M. Locke, dépend essentiellement de la grosseur, figure, mouvement, & liaison des parties solides de la matiere : la faculté de penser, selon M. Locke, ne sauroit résulter d'aucun arrangement, d'aucune contexture des parties de la matiere. Donc, selon M. Locke, la faculté de penser ne peut être une faculté de la matiere. Voici l'autre argument. Toute faculté qu'on suppose être une réalité distinguée de celle de son sujet, est un accident péripatéticien : la faculté de penser ne pouvant, selon M. Locke, résulter de la grosseur, de la figure, du mouvement, de la liaison des parties solides d'un amas de matiere, doit être une réalité distinguée de celle de cet amas, donc ce doit être un accident péripatéticien. Or est-il que, selon M. Locke, les formes substantielles, & les accidents péripatéticiens ne sont que des chimeres absurdes & ridicules. Donc, selon M. Locke, la faculté de penser supposée dans la matiere, doit être regardée, comme une chimere absurde & ridicule.

Autre Démonstration.

L'Etre de la pensée ne pouvant, comme on vient de le voir, de l'aveu de M. Locke, être tiré, comme la rondeur du sein de la matiere, & produit par un certain arrangement de ses parties, il faut pour l'ajouter à la matiere, que Dieu la produise par une vraie création. Car toute production d'une chose, qui n'est pas tirée d'un sujet pré-existant, & qui n'est pas composée de parties, qui existassent déjà, est une vraie création. Voici M. Locke liv. 2. c. 26., cela posé, il est bien aisé de prouver que la réalité, que M. Locke suppose être la faculté de penser dans la matiere, doit être une substance, & une substance immatérielle. Tout Etre, qui n'est point produit par un arrangement des parties de la matiere, mais par une création proprement dite, doit avoir son existence & sa réalité propre entièrement distinguée de l'existence, & de la réalité de la matiere, & de tout autre Etre. Or est-il que tout Etre, qui a son existence & sa réalité propre distinguée

de celle de la matiere, & de tout autre Etre, est une substance, & non un mode de la matiere: donc, si l'être de la faculté de penser est produit par une véritable création, & non par l'arrangement des particules de la matiere, cet Etre a son existence & sa réalité propre distinguée entièrement de celle de la matiere: c'est donc une substance entièrement distinguée de la matiere, & par conséquent immatérielle.

TROISIEME PARTIE.

Examen des sentiments de M Locke sur la substance en général, & sur la matiere & l'étenduë en particulier.

SECTION PREMIERE

De l'idée de la Substance.

ON ne peut donner atteinte à notre démonstration; que la matiere est absolument incapable de penser, qu'en se retranchant à dire avec M. Locke, que nous ne savons absolument ce que c'est que la substance ni en général, ni en particulier, & que nous ignorons de même la nature de la matiere & de l'étenduë; ce qui renverse pourtant d'un seul coup tout ce que cet Auteur a établi cy-dessus pour fondement de sa démonstration; que la matiere ne peut être le premier Etre pensant. Cela fait voir de quelle importance il est de dissiper ces ténèbres d'ignorance, dans lesquelles M. Locke par un effet de son incomparable modestie, voudroit ici ensevelir l'esprit humain. Examinons donc ses raisonnements, & assurons à l'esprit, autant qu'il nous sera possible, la possession des connoissances, que Dieu a bien voulu lui accorder, & qu'il a revêtu d'un caractère si lumineux d'évidence & de clarté, qu'il n'y a que ceux, qui par un étrange renversement

ment de leur raison, paroissent n'avoir d'autre but dans leurs études que l'ignorance & l'obscurité, qui puissent refuser de s'y rendre. Je commence par un fort long raisonnement de M. Locke l. 2. c. 13. p. 18., je ne l'abrègerai pas, parceque je suis bien aise que le Lecteur puisse mettre sur le compte de M. Locke tout ce qu'il y trouvera de fort ou de foible.

I. Raisonnement
de M. Locke
pour prouver
que nous n'avons
aucune idée di-
stincte de ce mot
substance.

„ Je tâche de me délivrer autant que je puis, de ces
„ illusions que nous sommes sujets à nous faire à nous
„ mêmes, en prenant des mots pour des choses. Il ne nous
„ fert de rien de faire semblant de savoir ce que nous ne
„ savons pas, en prononçant certains sons qui ne signifient
„ rien de distinct & de positif. C'est battre l'air inutilement;
„ car des mots faits à plaisir ne changent point la nature
„ des choses, & ne peuvent devenir intelligibles, qu'en
„ tant que ce sont des signes de quelque chose de positif,
„ & qu'ils expriment des idées distinctes & déterminées.
„ Je souhaiterois au reste que ceux qui appuyent si fort
„ sur le son de ces trois syllabes substance, prissent la peine
„ de considérer, si l'appliquant comme ils font, à Dieu,
„ cet Etre infini & incompréhensible aux esprits finis, &
„ aux corps, ils le prennent dans le même sens; & si ce
„ mot emporte la même idée, lorsqu'on le donne à cha-
„ cun de ces trois Etres si différents. S'ils disent qu'oui,
„ je les prie de voir, s'il ne s'ensuivra point de là, que
„ Dieu, les esprits finis & les corps participants en com-
„ mun à la même nature de substance, ne diffèrent au-
„ trement que par la différente modification de cette sub-
„ stance, comme un arbre & un caillou, qui étant corps
„ dans le même sens, & participant également à la nature
„ du corps, ne diffèrent que dans la simple modification de
„ cette matiere commune dont ils sont composés, ce qui
„ seroit un dogme bien difficile à digérer. S'ils disent qu'ils
„ appliquent le mot de substance à Dieu, aux esprits finis,
„ & à la matiere en trois différentes significations, que lors-
qu'on

„ qu'on dit que Dieu est une substance, ce mot marque
 „ une certaine idée qu'il en signifie une autre lorsqu'on
 „ le donne à l'Ame, & une troisième, lorsqu'on le donne
 „ au corps: si, dis-je, le terme de substance a trois diffé-
 „ rentes idées absolument distinctes; ces Messieurs nous ren-
 „ droient un grand service, s'ils vouloient prendre la peine
 „ de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de
 „ leur donner trois noms distincts, afin de prévenir dans
 „ un sujet si important la confusion & les erreurs, que cau-
 „ sera naturellement l'usage d'un terme si ambigu, si on
 „ l'applique indifféremment & sans distinction à des cho-
 „ ses si différentes; car à peine a-t-il une seule signification
 „ claire & déterminée; tant s'en faut que dans l'usage or-
 „ dinaire on soupçonne qu'il en renferme trois. Et d'ail-
 „ leurs s'ils peuvent attribuer trois idées distinctes à la sub-
 „ stance, qui peut empêcher qu'un autre lui en attribue
 „ une quatrième?

Il paroît par tout ce long discours, que M. Locke a prit
 le mot de substance, non pour le signe d'une idée générale,
 qui représente un attribut commun à tous les Etres, qui est
 d'avoir chacun son existence propre distinguée de l'existence
 de tout autre Etre; mais plutôt pour le nom d'une certaine
 sorte d'Etre, & d'une nature particulière. Que veut-
 il dire en effet par ces paroles, Dieu, les esprits finis, & les
 corps participants à une même nature de substance, s'il ne
 conçoit la substance, comme une masse commune, qui serve
 à former tout ce qu'il y a d'Etres concevables? Mais assu-
 rément l'équivoque est grossière. M. Locke n'avoit qu'à
 lire les Cartésiens, il auroit trouvé dans leurs livres, qu'on
 entend par le mot de substance tout ce qui a son existence
 propre. Ce mot ne peut donc avoir une signification plus
 claire & plus déterminée: & ces trois syllabes *substance* ainsi
 définies font évanouir tout ce grand appareil de raisonne-
 ments, que M. Locke étale ici avec tant de pompe. On
 demande, si en appliquant le mot de substance à Dieu,

II. Réponse,
 qu'on a une idée
 très-distincte de
 la substance en-
 général.

aux esprits finis , & aux corps , on le prend dans le même sens? Je réponds qu'oui : Dieu a son existence propre , les esprits finis & les corps ont leur existence propre , le nom de substance convient donc à Dieu , aux esprits finis & aux corps dans le même sens. Et il ne s'ensuivra point de là , que Dieu , les esprits finis & les corps participants à une même nature de substance , ne soient que des modifications de cette substance ; car il n'y a point une telle nature de substance , il n'y a point , dis-je , de substance générale existante , dont toutes les substances particulières puissent être formées , comme il y a une matière homogène , dont les corps particuliers ne sont que de différents amas , & qui leur est commune à tous.

III Le raisonnement de M. Locke sur la substance prouveroit qu'on n'a non plus aucune idée distincte de l'Etre en général.

Mais , pour mieux faire voir encore , combien est peu fondée l'objection de M. Locke , substituons dans son raisonnement le mot d'Etre au mot de substance ; car parmi les Modernes qui rejettent les accidents péripatéticiens , le nom d'Etre & celui de substance sont parfaitement synonymes : quand on conçoit une chose qui existe , disent-ils , on a l'idée de la substance ; quand on conçoit la manière dont cette chose existe , on a l'idée du mode . l'Etre est donc la substance , la manière d'Etre est le mode . Substituant donc dans l'objection de M. Locke le mot d'Etre à celui de substance ; supposons un homme , qui après un long préambule sur les illusions qu'on se fait à soi-même , en prenant les mots pour des choses , vienne enfin à conclure avec M. Locke par ces paroles . „ Au reste je voudrois bien que ceux , qui appuyent si fort sur le son de „ ces deux syllabes *Etre* , prissent la peine de considérer , si „ l'appliquant comme ils font , (& M. Locke entr'autres) „ à Dieu , aux esprits finis & aux corps , ils le prennent „ dans le même sens. S'il disent qu'oui , je les prie de „ considérer , s'il ne s'ensuivra point de là , que Dieu , les „ esprits finis , & les corps participants en commun à la „ même nature d'Etre , ne diffèrent point , que par la diffé-

rente

rente modification de cet Etre, comme un arbre & un caillou, qui étant corps dans le même sens, & participant également à la nature du corps ne diffèrent que dans la simple modification de cette matiere commune. S'ils disent qu'ils appliquent le mot d'Etre à Dieu, aux esprits finis & à la matiere en trois différentes significations, qu'ils expliquent ces trois idées, qu'ils attachent au mot Etre d'une maniere distincte, qu'ils leur donnent de différents noms, & qu'ils pensent que s'ils peuvent attribuer à l'Etre trois idées distinctes, si quelque chose empêche qu'un autre ne lui en attribue une quatrième. Si quelque homme s'avisait de raisonner ainsi férieusement sur le mot d'Etre, qui de l'aveu de tout le monde ne signifie qu'une idée générale, en laquelle conviennent toutes les choses qui existent, par cela-même qu'elles existent, ou qu'elles sont hors du néant, qu'en penseroit-on? trouveroit-on de quoi se convaincre par un tel raisonnement, qu'on n'a aucune idée de l'Etre en général? Et cependant ce raisonnement en quoi diffère-t-il de celui, que vient de proposer M. Locke sur le mot de substance, pour obscurcir l'idée générale, que nous en avons, & qui de l'aveu de tous les Philosophes modernes ne signifient que la propriété, qu'a essentiellement tout Etre d'avoir son existence propre. Mais passons au chap. 23., où M. Locke traite à fond de l'idée de la substance en général, & de celle de l'Esprit & du corps en particulier.

Monsieur Locke explique d'abord ce que c'est que l'idée de la substance, & comment on la forme. L'Esprit, dit-il, remarquant que des idées simples, qu'il acquiert par voie de sensation, ou de réflexion; plusieurs vont constamment ensemble, il les regarde comme appartenantes à un seul sujet, & ne pouvant concevoir, que ces idées simples subsistent par elles-mêmes, il imagine un sujet qui les soutienne, & où elles subsistent, & c'est ce sujet qu'on appelle substance. De sorte, qu'on n'a point d'autre notion de la sub-

IV. La substance est, selon M. Locke, le sujet inconnu des qualités d'une chose.

substance en général, que de-je ne fais quel sujet tout-à-fait inconnu, & qu'on suppose être le soutien des qualités des corps. „ En effet, ajoute-t-il, qu'on demande à quel- „ qu'un ce que c'est que le sujet, dans lequel la couleur „ ou le poids existent, il n'aura autre chose à dire, sinon „ que ce sont des parties solides & étenduës. Mais, si on „ lui demande ce que c'est que la chose dans laquelle la „ solidité, & l'étenduë sont inhérentes ? il ne fera pas moins „ en peine que l'Indien, qui ayant dit que la terre étoit „ soutenuë par un grand Elephant, & l'Elephant par une „ grande tortuë, répondit à ceux qui lui demandèrent ce „ qui soutenoit la tortuë, que c'étoit quelque chose, un je „ ne fais quoi, qu'il ne connoissoit pas.

V. Obscurité,
& fausseté d'une
telle notion de la
substance.

L'explication que M. Locke donne ici de la substance en général est tout-à-fait conforme à celle des Péripatéticiens, qui réalisant les abstractions de leur esprit, s'imaginent que les qualités d'une chose, comme la rondeur, la dureté, le poids d'un boulet de canon, sont réellement distinguées de ce boulet ; & qui voyant ensuite que ces qualités ne peuvent naturellement subsister par elles-mêmes ; s'imaginent que dans un boulet de canon il y a un certain sujet occulte qui les soutient, & dans lequel ces qualités sont inhérentes. Mais le fait est, qu'une telle idée de la substance est tout-à-fait chimérique : les qualités d'une chose sont réellement cette chose-même, en tant qu'elle existe d'une certaine manière : elles sont des manières d'Etre, ou des déterminations de son existence, ainsi qu'il a été prouvé cy-dessus ; & la substance est cette chose simplement considérée en elle-même. Si on demande donc à quelqu'un, quel est le sujet dans lequel la couleur & le poids existent ? il répondra avec raison, que ce sont des parties solides & étenduës ; parceque ces parties peuvent être d'une densité, d'une grosseur, & dans une disposition telle qu'il la faut, pour réfléchir l'espece de rayons capables de produire un tel sentiment de couleur : il en est de même du poids : un corps

corps a plus ou moins de poids, selon qu'il a plus ou moins de parties, parceque chaque partie est également poussée vers le centre par la cause générale de la gravité: mais, si on lui demande ensuite *ce que c'est que la chose, dans laquelle la solidité & l'étendue sont inhérentes?* il devra répondre, que la solidité est une propriété, une maniere d'Etre, une détermination de l'étendue, car la solidité ne peut non plus être par elle-même que la figure; mais, que l'étendue n'a besoin d'aucun sujet qui la soutienne, & qu'au contraire elle est elle-même le sujet de la solidité, de la figure, de la couleur, du poids &c. En effet nous concevons que l'étendue peut exister par elle-même, ou avoir son existence, & sa réalité qui lui soit propre; l'idée donc de l'étendue, c'est l'idée d'une chose qui subsiste par elle-même, c'est l'idée d'une substance. Je fais voir dans la quatrième partie de cet ouvrage, comment la solidité est une maniere d'Etre, ou une propriété inséparable de l'étendue, démontrant par les propres principes de M. Locke la connexion nécessaire qu'il y a entre l'idée de l'étendue, & celle de la solidité; j'y fais voir aussi, comment toutes les autres propriétés de la matiere naissent de cette même étendue; l'étendue est donc cette chose, ce je ne fais quoi, ce sujet qui est le soutien de toutes les qualités qu'on observe dans les corps, c'est l'essence, & la substance-même de la matiere.

„ Nous devons remarquer, poursuit M. Locke, que nos
 „ idées complexes des substances, outre toutes les idées
 „ simples, dont elles sont composées, emportent toujours
 „ une idée confuse de quelque chose à quoi elles appar-
 „ tiennent, & dans quoi elles subsistent. C'est pour cela,
 „ que lorsque nous parlons de quelque espece de sub-
 „ stance, nous disons que c'est une chose qui a telles ou
 „ telles qualités; comme, que le corps est une chose éten-
 „ duë, figurée, & capable de mouvement, que l'esprit est
 „ une chose capable de penser. Ces façons de parler, &
 autres

VI. Autre raisonnement de M. Locke pour obscurcir l'idée claire de la substance, tiré de quelques façons de parler populaires.

„ autres semblables , donnent à entendre que la substance
 „ est toujours supposée , comme quelque chose de distinct
 „ de l'étenduë , de la figure , de la solidité , du mouvement ,
 „ de la pensée , & des autres idées qu'on peut observer ,
 „ quoique nous ne sachions ce que c'est .

VII. Réponse. Je réponds que ces façons de parler ne peuvent donner à entendre , que la substance du corps soit quelque chose de distinct de l'étenduë , & qui en soit le sujet , ou le soutien , qu'à ceux qui ne sachant pas profiter de l'avis , que nous donne ci-dessus M. Locke , se font illusion à eux-mêmes , en prenant des mots pour des choses . Cette illusion est plus commune qu'on ne sauroit le croire . Un Professeur d'une célèbre Université d'Italie , & qui passe dans le public pour un assez habile homme , vouloit un jour me convaincre sur une semblable façon de parler , que la substance de quelque corps que ce soit , comme d'une montagne , doit être quelque chose de distinct de cette étenduë , & qui en soit le soutien . Examinez , me disoit-il , subtilement cette expression , *l'étenduë d'une montagne* , elle vous fera connoître , qu'autre chose est la montagne qui a cette étenduë , autre chose l'étenduë , qui est inhérente à la montagne . L'une est le sujet de l'autre , la montagne est le sujet de l'étenduë , l'étenduë n'est donc pas la substance-même de la montagne . Je lui répondis , qu'en examinant aussi subtilement ces autres façons de parler , *le mois de Janvier* , *la saison de l'hiver* , *la Ville de Rome &c.* , on auroit trouvé , que comme l'étenduë de la montagne doit être différente de la montagne ; le mois de Janvier doit aussi être différent de Janvier , la saison de l'hiver différente de l'hiver , la Ville de Rome différente de Rome . Car , si cette façon de parler , l'étenduë de la montagne prouve qu'entre l'étenduë , & la montagne il y ait une opposition relative , ou un rapport de sujet & de mode ; ces façons de parler , le mois de Janvier , la Ville de Rome &c. doivent prouver par la même raison , qu'entre le mois , & Janvier ,
entre

entre la Ville & Rome, il y ait aussi une semblable relation; de sorte que Janvier soit le sujet du mois, l'hiver le sujet de la saison, Rome le sujet de la Ville, comme la montagne est le sujet de l'étenduë; & de même que l'étenduë est une chose qui appartient à la montagne, comme à une autre chose distincte; ainsi le mois fera une chose appartenante à Janvier, comme à une autre chose distincte &c. Cette comparaison suffit pour faire sentir le ridicule d'une telle objection, & qu'il est indigne d'un Philosophe de soumettre ses idées aux loix, ou pour mieux dire, aux abus, & aux imperfections du langage. Mais, pour faire voir qu'il y a dans ces expressions un sens juste, qui a échappé à la subtilité de ces Messieurs; je remarquerai en passant, que quand on dit p. e. voyez-vous l'étenduë de cette montagne? ce lac a tant de lieuës d'étenduë en longueur & en largeur &c., on ne prétend point parler de l'étenduë de la montagne, & du lac, selon ce qu'elle est en elle-même, & selon qu'elle est modifiée pour faire une montagne & un lac; mais seulement de la grandeur mesurable de cette montagne & de ce lac, en tant qu'on les compare, ou expressément, ou tacitement avec une autre grandeur ou mesure, selon laquelle on juge qu'une chose est grande ou petite; car les Philosophes savent qu'il n'y a point de grandeur absoluë, mais seulement par rapport. Ainsi dans ces sortes d'expressions, il y a toujours une comparaison ou tacite, ou expresse; & assurément quand un homme dit à un autre, voyez-vous l'étenduë de cette montagne? peut-on penser qu'il ait dans l'esprit le sens que l'on voudroit donner à ces paroles, & qu'il veuille dire à son compagnon, que l'étenduë de la montagne qu'il voit n'est pas la substance de la montagne, mais un mode inhérent à cette substance, qui doit être par conséquent quelque chose de distinct de cette étenduë. N'est-il pas au contraire évident, que cet homme ne veut dire autre chose à son camarade, sinon, voyez-vous combien cette montagne

est grande, par rapport à ce que les montagnes sont ordinairement ? Mais, quand on dit, que le corps est une chose étendue ; le mot de chose ne signifie point, dans cette façon de parler, une substance qui soit le sujet de l'étendue, mais il signifie seulement l'idée de l'Etre en général, qu'on détermine dans le corps, par ce qu'il y a de plus essentiel au corps qui est l'étendue ; ainsi selon les règles de la grammaire, on fait un substantif de l'Etre en général, & un adjectif de ce qui le détermine ; mais tout cela n'est appuyé que sur des abstractions de l'esprit ; & un Philosophe, qui va puiser des raisons dans ces façons de parler, avant que de les avoir déterminées à une signification précise & distincte, se fait illusion à lui-même, & ne fait que battre l'air inutilement.

VIII. Des Substances particulières.

Quant aux substances particulières, M. Locke prétend que l'idée que nous en avons, n'est qu'une idée complexe des idées simples de leurs qualités & de leurs puissances, que nous acquérons par l'observation. Il y a du vrai & du faux dans ce sentiment. Il est vrai, que nous ne connoissons distinctement les corps particuliers, que par l'assemblage des qualités que nos sens y découvrent ; mais il est faux que l'idée que nous avons de leur substance, soit l'idée complexe de cet assemblage de qualités. La substance de tous les corps, c'est l'étendue solide ; c'est elle qui a son existence propre en chaque corps, ou pour mieux dire, c'est elle qui fait que chaque corps ait sa propre existence distinguée de l'existence de toute autre chose ; la manière dont cette étendue solide existe, ou est modifiée, c'est ce qu'il y a de différent dans les différents corps : autre est la figure, la grosseur, le mouvement, la liaison, la texture des particules qui composent l'eau, autre de celles qui composent le feu &c. Cette constitution intérieure des parties solides & étendues, & qui n'est qu'une manière, ou une détermination de leur existence ; c'est ce qu'on appelle la forme ou l'essence de chaque corps ; ainsi

tous

tous les corps conviennent par la matiere, & par la substance; & ils ne diffèrent que par la forme ou l'essence. Nous avons donc une idée très-claire de la substance, qui est commune à tous les corps; mais il faut avouer que nous ne connoissons que très-imparfaitement leur constitution interieure, ou leur essence; & ce n'est que par les qualités que nous y observons, que nous pouvons distinguer les corps les uns des autres, & former quelque foible conjecture sur cette constitution interieure, dont ces qualités dépendent.

SECTION SECONDE.

Examen de la comparaison, que fait M. Locke, entre la substance de l'esprit, & celle du corps.

Pour mieux prouver encore que nous n'avons aucune idée de la substance de la matiere, M. Locke compare en ce chapitre la substance de l'esprit avec celle du corps, & prétend faire voir, que l'une & l'autre sont également éloignées de nos conceptions. Premièrement il établit quelles sont les idées originales particulieres au corps & à l'esprit: il parle ensuite des idées qui leur sont communes, & sur tout de la mobilité: enfin il revient aux idées originales de l'une & de l'autre substance, pour prouver que nous ne savons absolument; ni ce que c'est que l'esprit, ni ce que c'est que le corps. Pour éviter cette interruption dans l'examen des idées originales particulieres aux corps & à l'esprit, & procéder avec le plus d'ordre qu'il est possible; je commencerai par examiner, s'il est vrai que l'idée de la mobilité est commune à l'esprit & au corps. Cette question entre tout naturellement dans notre sujet, qui est de démontrer l'immaterialité de l'Ame; & faire voir qu'elle n'a rien de commun avec ce qu'on appelle corps, étendu, ou matiere.

Que la mobilité ne peut convenir à l'esprit.

I. Première preuve de M. Locke: que les esprits peuvent changer de distance par rapport à quelque autre Etre considéré en repos.

LES idées que M. Locke prétend être communes aux esprits & aux corps, sont celles d'existence, de durée, & de mobilité. Quant aux idées d'existence & de durée, on ne peut nier qu'elles ne conviennent également à l'esprit & au corps; & cela fait voir que M. Locke n'entendoit pas trop bien ce qu'il écrivoit ci-dessus chap. 13. sur la prétendue illusion de ceux, qui attribuent le mot de substance aux esprits & aux corps dans le même sens; car le mot de substance ne signifiant qu'une existence propre distinguée de l'existence de toute autre chose; il s'ensuit que si l'idée d'existence, & de durée convient également aux esprits & aux corps, l'idée de substance leur doit aussi être commune, & que ces trois syllabes, substance, peuvent leur être attribuées dans le même sens. Mais, pour ce qui est de la mobilité, c'est en vain que M. Locke prétend, qu'on ne doit pas trouver étrange qu'il l'attribue à l'esprit: ses raisons pour le prouver ne sont rien moins que concluantes. Comme je ne connois, dit-il, le mouvement, que sous l'idée d'un changement de distance, par rapport à d'autres Etres, qui sont considérés en repos; & que je trouve que les esprits non plus que les corps, ne sauroient opérer qu'où ils sont; & que les esprits opèrent en divers tems dans différents lieux; je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les esprits finis; car je ne parle point ici de l'Esprit infini. En effet mon esprit étant un Etre réel aussi bien que mon corps, il est certainement aussi capable que le corps même, de changer de distance par rapport à quelque corps, ou quelque autre Etre que ce soit, & par conséquent il est capable de mouvement; de sorte que, si un Mathématicien peut considérer une certaine distance, ou un changement de distance

„ stance entre deux points, qui que ce soit peut concevoir
 „ sans doute une distance, ou un changement de distance
 „ entre deux esprits, & concevoir par ce moyen leur mou-
 „ vement, l'approche ou l'éloignement de l'un à l'égard
 „ de l'autre.

Deux Etres ne peuvent point changer de distance, si l'un ou l'autre ne change de place, & ce n'est qu'en changeant de place, qu'un Etre change de distance, par rapport à un autre Etre considéré en repos. C'est donc précisément sous l'idée d'un changement de place, que l'on conçoit le mouvement. Or il est bien évident, que rien ne peut changer de place, que ce qui occupe une place; il n'y a donc que ce qui occupe une place, qui soit capable de mouvement. Il s'agit donc de savoir, si l'esprit occupe une place, ce seul point décidé, termine toute la question. Si l'esprit occupe une place, il est certain que l'esprit est capable de mouvement; si l'esprit n'occupe point de place, il est clair que l'idée de l'esprit, & celle du mouvement sont incompatibles; l'esprit n'occupant point de place, il ne peut en changer; ne pouvant en changer, il ne peut être en mouvement.

Je conviens sans peine avec M. Locke, que l'esprit est un Etre aussi réel que le corps: car, quoique nous ne connoissions pas si clairement la nature de l'esprit, que celle du corps; cependant le sentiment intérieur que nous avons de notre pensée, est plus que suffisant pour nous convaincre, que l'Etre de la pensée est une chose qui n'est pas moins réelle que l'étendue. Or en considérant la pensée en elle-même, & non selon ses différents rapports aux différents objets qui la terminent, de ce que M. Locke soutient quelque part qu'il est essentiel à tout Etre pensant de se sentir, j'en pouvois conclure avec assez de probabilité contre lui-même, que la pensée est le fond même de la substance de l'esprit, puisque l'esprit ne sent rien en lui-même de plus intime que la pensée. Mais que la pensée ne soit qu'un

II. Réponse :
 les esprits n'occupant point de place ils ne peuvent en changer.

qu'un mode de l'esprit, il fera toujours vrai de dire, que comme la réalité du mode, n'est point distinguée de celle de son sujet, ainsi la réalité, que nous concevons dans la pensée, doit être la réalité même de l'esprit. On ne peut donc concevoir l'esprit que comme l'Etre ou la réalité de la pensée. Cela posé, pour savoir si l'esprit peut occuper une place, il n'y a qu'à examiner, si la pensée peut elle-même occuper une place; de sorte que, si nous trouvons que l'idée d'occuper un lieu ne s'accorde pas avec la pensée, nous ne devons pas craindre d'affirmer, que cette même idée ne s'accorde pas avec la nature de l'esprit, qui n'est que l'Etre de la pensée. Si quelqu'un vouloit donc tenir l'affirmative, je le prierois de faire attention, qu'on peut en premier lieu concevoir la pensée; quoiqu'on écarte de son esprit toute idée d'étendue: or comment pourroit-on en écartant toute idée d'étendue, concevoir encore la pensée, si la pensée étoit une chose étendue? qu'on peut en second lieu tourner dans son esprit de mille façons différentes l'idée de l'étendue, sans pouvoir jamais cependant y rien reconnoître de semblable à la pensée; qu'enfin, comme l'on ne peut rien concevoir sous l'idée d'une chose étendue, sans y concevoir quelque longueur, quelque largeur, quelque profondeur, & quelque figure; il faudroit aussi concevoir ces choses dans la pensée, si on la concevoit comme étendue; de sorte que l'on pourroit demander avec raison à un homme de ce sentiment, de combien ses pensées sont plus longues ou plus larges les unes que les autres, s'il en a d'ovales, de rondes, & de carrées; ce qui est le comble de l'extravagance, & qui fait voir que rien n'est plus absurde, que de prétendre concevoir la pensée sous l'idée d'une chose étendue. On ne peut donc concevoir, que l'Etre de la pensée où l'esprit occupe une place; il ne peut donc en changer; il est donc incapable de mouvement.

III. Autre argument de M. Locke tiré de la

„ Chacun sent en lui-même, poursuit M. Locke, que son ame peut penser, vouloir, & opérer sur son corps, dans

„ dans le lieu où il est; mais qu'elle ne sauroit opérer sur
 „ un corps, ou dans un lieu qui seroit à cent lieus d'elle; présence, & des
 „ ainsi personne ne peut s'imaginer, que tandis qu'il est à opérations de
 „ Paris, son ame puisse penser ou remuer un corps à Mont- l'ame en son
 „ pellier, & ne pas voir que son ame étant unie à son corps, corps.
 „ elle change continuellement de place, durant tout le
 „ chemin qu'il fait de Paris à Montpellier, de même que
 „ le carosse ou le cheval qui le porte. D'où l'on peut su-
 „ rement conclure à mon avis, que son ame est en mou-
 „ vement pendant tout ce tems-là. Que si l'on fait diffi-
 „ culté de reconnoître, que cet exemple nous donne une
 „ idée assez claire du mouvement de l'ame; on n'a, je
 „ pense, qu'à réfléchir sur sa séparation d'avec le corps
 „ par la mort, pour être convaincu de ce mouvement: car
 „ considérer l'ame comme sortant du corps, sans avoir au-
 „ cune idée de son mouvement, c'est ce me semble, une
 „ chose absolument impossible.

C'est une chose absolument impossible de concevoir, qu'une
 pensée, ou une volonté puissent être placées dans un lieu;
 car pour cela il faudroit concevoir la pensée, & la volonté
 sous l'idée d'une chose étendue, & commensurable à une
 place, ce que chacun sent en lui-même être absolument in-
 concevable. Quand on dit donc que l'ame peut penser, &
 remuer son corps dans le lieu où il est, mais non ailleurs;
 ces façons de parler ont besoin d'explication pour être in-
 telligibles: & premièrement, quand on dit que l'ame peut
 opérer sur son corps, & le remuer dans le lieu où il est;
 il faut distinguer dans cette opération ce qui se passe dans
 l'ame, & ce qui se passe dans le corps: dans l'ame il n'y
 a qu'une volonté, ou un désir que son corps soit remué; &
 ce désir est suivi d'un mouvement dans le corps, ensuite des
 loix d'union de l'ame & du corps; on peut donc dire que
 l'ame remue son corps dans le lieu où il est; parceque le
 mouvement du corps ne peut commencer que dans le lieu
 où il est; mais l'acte, par lequel l'ame veut le mouvement

IV. Réponse :
 quelle est la pré-
 sence & l'opé-
 ration de l'ame
 en son corps.

de son corps, & qui en est la cause occasionnelle, cet acte ne peut être placé en aucun lieu, parcequ'il n'occupe aucune étendue. Mais l'ame ne pense-t-elle pas, & ne veut-elle pas dans son propre corps? C'est cette façon de parler, que je dois expliquer en second lieu. Je dis donc que ces expressions; l'ame est dans le corps, elle pense dans le corps, elle sort du corps, ne signifient autre chose, si non que l'ame est unie au corps, qu'elle pense dépendamment de cette union, & qu'après un certain tems, elle n'est plus unie au corps. Or cette union n'a rien de semblable aux préjugés grossiers du vulgaire, qui s'imagine que l'ame entre dans le corps, & s'y répand, comme le vin entre dans une bouteille, qu'elle y demeure enfermée, comme un ressort dans une montre, qui la fait mouvoir, & qu'elle en sorte, comme le souffle sort des poumons par la respiration. Il est même étonnant, que M. Locke ait donné dans des imaginations si absurdes. L'ame est unie au corps par un rapport réciproque de pensées & de mouvements. Certains mouvements du corps sont causes occasionnelles de certaines pensées, dont Dieu affecte l'ame, & réciproquement les pensées sont causes occasionnelles des mouvements, que Dieu produit dans le corps. Mais de là il ne s'ensuit pas, que l'ame soit placée dans le corps, comme le cerveau dans le crane, ou qu'elle soit dans le lieu où est le corps: & si l'usage permet qu'on se serve de telles expressions, on doit se souvenir, que ce sont des expressions figurées, absolument intelligibles, si l'on prétend les prendre à la lettre, & qui ne peuvent recevoir d'autre sens intelligible que celui-ci, l'ame pense ensuite des mouvements d'un corps, qui est maintenant à Paris, & qui se transporte à Montpellier. C'est donc une illusion bien grossière de s'imaginer que l'ame change de place avec le corps, parcequ'elle est unie au corps. Une telle conséquence auroit lieu, si l'ame étoit unie au corps, comme le ressort à la montre; mais puisqu'un tel sens du mot d'union de l'ame,

& du corps est un sens absurde, & que ce mot ne signifie qu'un rapport réciproque de pensées, & de mouvements, il est évident qu'une telle conclusion n'est fondée que sur une misérable équivoque, & pour en sentir le ridicule, il n'y a qu'à mettre la définition à la place du défini. Entre l'ame & le corps il y a un rapport réciproque de pensées & de mouvements, donc l'ame change de place avec le corps. Qu'on voie, si l'on peut découvrir la moindre apparence de liaison entre une telle conséquence, & la proposition qui la précède, & qui lui sert d'antecedent? Quant à la séparation de l'ame d'avec le corps, qui est l'exemple, sur lequel M. Locke appuie si fort; cet Auteur a-t-il pu penser que l'ame sorte du corps par un mouvement local, comme un homme sort de sa chambre & de son carrosse? peut-on avoir une telle idée de la séparation de l'ame d'avec le corps, à moins qu'on ne conçoive l'ame, c. à d. l'Etre de la pensée; car nous n'avons d'autre idée de l'ame, à moins, dis-je, qu'on ne conçoive l'Etre de la pensée sous l'idée d'une chose étendue & matérielle, qui remplit sa place & qui lui est commensurable: ce qui est absolument impossible & inconcevable. L'ame ne sort donc du corps qu'en ce sens, que leur rapport réciproque de pensées & de mouvements, & par conséquent leur union vient à cesser. Quand la circulation du sang vient à manquer, que les esprits animaux ne peuvent plus s'en séparer, que les fibres perdent leur oscillation & se roidissent; alors ce qui étoit la cause occasionnelle des pensées de l'ame, & ce qui étoit nécessaire pour communiquer au corps le mouvement ensuite des pensées de l'ame se trouve détruit; le rapport réciproque, c. à d. l'union de l'ame & du corps cesse, l'ame n'est plus unie au corps; elle change d'état, mais elle ne change pas de place.

„ Si l'on dit que l'ame ne sauroit changer de lieu, par- V. Troisième
 „ ce qu'elle n'en occupe aucun, les esprits n'étant pas in argument de
 „ *loco, sed ubi*; je ne crois pas que bien des gens fassent M. Locke.

„ maintenant beaucoup de fond sur cette façon de parler,
 „ dans un siècle où l'on n'est pas fort disposé à admirer des
 „ sens frivoles, ou à se laisser tromper par ces sortes d'ex-
 „ pressions intelligibles. Mais, si quelqu'un s'imagine que
 „ cette distinction peut recevoir un sens raisonnable, &
 „ qu'on peut l'appliquer à notre question; je le prie de
 „ l'exprimer en françois intelligible, & d'en tirer après
 „ cela une raison qui montre que les esprits immatériels ne
 „ sont pas capables de mouvement. On ne peut à la vé-
 „ rité attribuer de mouvement à Dieu, non pas parcequ'il
 „ est un Esprit immatériel, mais parcequ'il est un Esprit
 „ infini.

VI. Réponse.

Il est assez naturel de penser que ceux, qui prétendent que les Esprits ne sont pas *in loco*, *sed ubi*, font une distinction qu'ils n'entendent pas eux-mêmes. Mais ceux qui sans distinction assurent positivement que l'Esprit, c. à. d. l'Etre de la pensée ne peut occuper aucune place, parceque rien ne peut occuper une place que ce qui remplit cette place, & qui a une étendue égale à celle de la place qu'il occupe, & que dans l'Etre de la pensée il est impossible de concevoir aucune étendue; ceux-là, dis-je, entendent parfaitement ce qu'ils disent, & ils peuvent le prouver d'une manière très-intelligible en latin, en françois, en italien, & en quelque langue que ce soit: ceux au contraire qui faisant fond sur certaines façons de parler populaires croient que l'ame est placée dans le corps, tout de même que le corps est placé dans un carrosse, qu'elle promène aussi bien que le corps de Paris à Montpellier, qu'en se séparant du corps elle en sort par un mouvement local, comme une liqueur spiritueuse qui s'évente, & sort du vase où elle étoit renfermée; je ne fais s'ils peuvent se persuader de comprendre le sens de ces façons de parler, en les prenant non dans un sens figuré, mais au pied de la lettre. Pour peu d'attention qu'ils voulussent y apporter, & quelque légère réflexion, qu'ils prissent la peine de faire sur l'impossibilité qu'il

qu'il y a de concevoir la pensée sous l'idée d'une chose étendue, commensurable à un lieu ; ils se convaincroient aisément qu'ils se sont laissé tromper par des expressions aussi intelligibles, que le peut être la distinction du *non in loco, sed ubi*.

Je crois avoir suffisamment démontré que l'idée de la mobilité n'est pas commune à l'esprit & au corps. Mais que pensera-t-on du système de M. Locke, & de la liaison de ses principes, si je fais voir que M. Locke qui emploie ici toute sa subtilité, pour prouver que non seulement l'idée de l'existence & de la durée, mais aussi celle de la mobilité est commune à l'esprit & au corps, se sert en un autre endroit de cette même subtilité, pour ravir à l'esprit non seulement l'idée d'occuper un espace, & par conséquent celle de la mobilité, mais aussi l'idée de la succession & de la durée telle qu'elle convient au corps ? „ Cet endroit est le chap. 9. du livre 2., où il pose pour maxime que „ les idées qui „ viennent par voie de sensation, sont souvent altérées par „ le jugement dans l'esprit des personnes faites sans qu'elles „ s'en apperçoivent ; selon cette maxime il prétend qu'en jettant les yeux sur un globe on a d'abord par voie de sensation l'idée ou la perception d'un cercle plat, mais qu'ensuite le jugement forme l'idée ou la perception d'un convexe, & la substitue à celle du cercle plat, sans que l'ame s'apperçoive de cette première idée de sensation, & de la formation de celle que le jugement lui substitue, parceque tout cela se fait en un instant. Nous avons fait voir ailleurs à combien de contradictions un tel sentiment engage M. Locke ; mais nous ne remarquerons ici que ce qu'il ajoute pour ôter la surprise que cette doctrine pourroit causer. „ Nous ne devons pas être surpris, dit-il, que nous „ fassions si peu de réflexion à des choses qui nous frappent d'une manière si intime, si nous considérons combien „ les actions de l'ame sont subites ; car on peut dire que „ comme on croit qu'elle n'occupe aucun espace, & qu'elle

VII. Contradiction de M. Locke au sujet des idées qu'il fait communes à l'esprit & au corps.

„ n'a point d'étenduë , il semble auffi que les actions n'ont
 „ besoin d'aucun intervalle de tems pour être produites , &
 „ qu'un instant en renferme plusieurs . M. Locke pofe ici
 l'opinion commune où l'on eft que l'ame n'occupe aucun
 efpace , & qu'elle n'a point d'étenduë (deux chofes que
 M. Locke joint enfemble , parceque en effet elles font in-
 féparables) pour fondement de la conféquence qu'il en tire ,
 & qui fait à fon fujet que les actions de l'ame n'ont point
 besoin d'intervalle de tems , & qu'elles font fi fubites qu'un
 instant en renferme plusieurs . Premièrement je voudrois qu'un
 partisan de M. Locke m'expliquât quelle connéxion il y a
 entre ces deux propofitions : l'ame n'occupe aucun efpace ;
 & celle-ci , les actions de l'ame n'ont besoin d'aucun inter-
 valle de tems ; & à quelle règle de Logique & de bon fens
 on peut rapporter un tel raifonnement : l'ame n'occupe au-
 cun efpace ; donc les actions n'ont besoin d'aucun intervalle
 „ de tems . En fecond lieu , fi un instant eft , comme le
 „ définit M. Locke l. 2. ch. 14. p. 10. , cette portion de
 „ durée qui n'occupe juftement que le tems auquel une
 „ feule idée eft dans notre efprit , fans qu'une autre lui fuc-
 „ cede , Je demande comment il fe peut faire qu'un feul in-
 ftant renferme une fuccelfion d'idées , premièrement celle de la
 fenfation , enfuite celle du jugement ? Mais , me dira-t-on , tout
 ce que M. Locke dit de la rapidité , avec laquelle les actions
 de l'ame fe fuccedent , ne doit s'entendre que par rapport
 aux actions du corps , puifqu'il ajoute immédiatement après
 ce que je viens de rapporter : *Mais je dis ceci par rapport
 aux actions du corps* . M. Locke veut donc dire en cet endroit
 que les actions de l'ame font incomparablement plus fubites
 que celles du corps . Mais qu'on revienne au chap. 14. on y
 trouvera que les mouvemens du corps font fouvent fi rapi-
 des , qu'ils furpaffent de beaucoup la viteffe avec laquelle
 nos idées fe peuvent fucceder ; „ lorsqu'un corps fe meut
 „ en rond , dit-il p. 8. , en moins de tems qu'il n'en faut
 „ à nos idées pour pouvoir fe fucceder dans notre efprit
 les

„ les unes aux autres , il ne paroît pas être en mouvement,
 „ mais semble être un cercle parfait &c. & p. 9. quoique
 „ nos idées se suivent peut-être quelque fois un peu plus vite,
 „ & quelque fois un peu plus lentement ; elles vont pour-
 „ tant à mon avis presque toujours du même train dans un
 „ homme éveillé , & il me semble même que la vitesse &
 „ la lenteur^a de cette succession d'idées, ont certaines bornes
 „ qu'elles ne sauroient passer . Je fonde la raison de cette
 „ conjecture sur ce que j'observe , que nous ne saurions ap-
 „ percevoir de la succession dans les impressions qui se font
 „ sur nos sens , que lorsqu'elles se font dans un certain
 „ degré de vitesse ou de lenteur ; si , par exemple , l'im-
 „ pression est extrêmement prompte, nous n'y sentons aucune
 „ succession, dans les cas mêmes où il est évident qu'il y a
 „ une succession réelle. Qu'un boulet de canon passe au
 „ travers d'une chambre , & que dans son chemin il em-
 „ porte quelque membre du corps d'un homme , c'est une
 „ chose aussi évidente qu'aucune démonstration puisse l'être,
 „ que le boulet doit percer successivement les deux côtés
 „ opposés de la chambre. Il n'est pas moins certain qu'il
 „ doit toucher une certaine partie de la chair avant l'au-
 „ tre , & ainsi de suite ; & cependant je ne pense pas qu'
 „ aucun de ceux qui ont jamais senti ou entendu un tel
 „ coup de canon qui ait percé deux murailles éloignées
 „ l'une de l'autre , ait pu observer de la succession dans la
 „ douleur ou dans le son d'un coup si prompt . Et de là
 „ M. Locke conclut que cette portion de durée , où nous
 „ ne remarquons aucune succession , c'est ce que nous ap-
 „ pellons un instant , qui est une portion de durée qui n'oc-
 „ cupe justement que le tems auquel une seule idée est
 „ dans notre esprit, sans qu'une autre lui succède. Mais
 „ de tout cela ne s'enfuit-il pas évidemment que bien loin,
 „ qu'on puisse dire que les actions de l'ame sont si subites par
 „ rapport à celles du corps, qu'un seul instant en renferme
 „ plusieurs, qu'au contraire l'on doit dire que les actions du

corps

corps sont souvent si subites par rapport à celles de l'ame qu'un seul instant en renferme plusieurs ; tout le tems qu'un boulet de canon met à percer une muraille , à parcourir la chambre , & à percer une 'autre muraille n'est qu'une portion de durée , qui n'occupe justement que le tems qu'une seule idée est dans notre esprit ; c'est donc un seul instant , & cet instant , comme l'on voit , renferme plusieurs actions. Mais quoiqu'il en soit de ces contradictions de M. Locke , il me suffit de remarquer qu'on ne peut soutenir ; que les actions de l'ame se suivent l'une l'autre sans intervalle de tems , sans ôter à l'esprit l'idée d'une durée successive , telle que nous la concevons dans les Esprits & dans les corps , & c'est attribuer à l'Esprit un attribut , que M. Locke ose bien nier à l'éternité de Dieu contre la lumiere de la raison & le sentiment de tous les Théologiens.

VIII. Idée de l'impénétrabilité attribuée par M. Locke aux Esprits les uns par rapport aux autres. Absurdes conséquences d'un tel sentiment.

Un autre embarras dans lequel M. Locke nous jette sur la nature des Esprits est en ce qu'il dit l. 2. ch. 27. p. 2. , où après avoir dit que nous n'avons d'idées que de trois sortes de substances , qui sont 1. Dieu , 2. Les intelligences finies , 3. Les corps ; , il ajoute ; quoique ces trois sortes de substances , comme nous les nommons , ne s'ex-
 „ cluent pas l'une l'autre du même lieu , cependant nous
 „ ne pouvons nous empêcher de concevoir , que chacune
 „ d'elles doit nécessairement exclure du même lieu toute
 „ autre qui est de la même espece. De là il suit première-
 „ ment que non seulement les Esprits finis & les corps sont
 „ placés dans l'espace , mais que Dieu occupe aussi son lieu
 „ dans cet espace , ou du moins qu'il est lui-même le lieu des
 „ Esprits & des corps , & que nous devons nous représenter
 „ son immensité sous l'idée d'un espace infini , pénétrable , &
 „ étenduë , dans lequel nous concevons des parties réellement
 „ distinguées l'une de l'autre , quoique à cause de son infinité
 „ elles ne soient pas séparables ; ce qui est évidemment absurde
 „ & impie. Il s'ensuit en second lieu que si les Esprits finis
 „ doivent exister dans un certain lieu aussi bien que les corps ,

&

& l'occuper ce lieu de telle sorte qu'ils en excluent tout autre Esprit, il faut que l'idée de l'étendue soit commune aux Esprits & aux corps : car le lieu qu'occupent les Esprits est de même nature que celui qu'occupent les corps. Or rien ne peut occuper un lieu que ce qui est commensurable à ce lieu, & ce n'est que par l'étendue qu'on peut être commensurable au lieu. Donc si les Esprits sont aussi bien que les corps commensurables à un lieu, c. à. d. à une portion de l'espace, dont l'étendue est toute de même nature, il faut que l'idée de l'étendue soit la même dans les Esprits que dans les corps. Et de là il suit que non seulement un Esprit doit exclure de son lieu tout autre Esprit, mais qu'il en doit aussi exclure les corps mêmes, & qu'ainsi les Esprits ne sont pas seulement solides & impénétrables les uns par rapport aux autres, mais qu'ils le sont aussi par rapport au corps. La raison en est que l'idée de l'impénétrabilité naît nécessairement de l'idée de l'étendue, comme M. Locke nous l'apprend liv. 4. ch. 7. p. 5.; de sorte qu'un corps n'exclut un autre corps du même lieu que parcequ'il remplit déjà un lieu égal à sa surface, c. à. d. qu'il l'exclut parcequ'il est étendu, & que deux choses étendues ne peuvent occuper le même lieu; si ce n'est donc qu'à cause de l'étendue qu'un corps ne peut être dans le lieu qu'occupe un autre corps; n'est-il pas évident que cette étendue se trouvant aussi dans l'Esprit, l'Esprit ne pourra occuper un lieu déjà rempli par un corps? L'Esprit est donc aussi bien que le corps une chose étendue & impénétrable. Je laisse au Lecteur à juger de la vraisemblance d'une telle opinion.

§. 2.

Des Idées originales particulières à l'Esprit & au corps.

Revenons maintenant au parallèle que fait M. Locke entre les idées originales particulières à l'Esprit, & les idées originales particulières au corps, pour prouver que

I. Quelles sont ces idées selon M. Locke.

la substance de l'un & de l'autre est également éloignée de nos conceptions. „ Par l'idée complexe d'étendue, de figure, de couleur, & de toutes les autres qualités sensibles, à quoi se réduit tout ce que nous connoissons du „ corps; nous sommes aussi éloignés d'avoir quelque idée „ de la substance du corps, que si nous ne le connoissions „ point du tout. Et quelque connoissance particulière que „ nous pensions avoir de la matiere, & malgré ce grand „ nombre de qualités que les hommes croient appercevoir „ & remarquer dans les corps, on trouvera peut-être, après „ y avoir bien pensé, que les idées originales qu'ils ont du „ corps ne sont ni en plus grand nombre, ni plus claires „ que celles qu'ils ont des Esprits immatériels. Les idées „ originales que nous avons du corps, comme lui étant particulières, en tant qu'elles servent à le distinguer de „ l'Esprit, sont la cohésion de parties solides & par conséquent séparables, & la puissance de communiquer le mouvement par voie d'impulsions. Les idées que nous considérons comme particulières à l'Esprit sont la pensée, la „ volonté, ou la puissance de mettre un corps en mouvement par la pensée, & la liberté qui est une suite de „ ce pouvoir.

II. Que la cohésion & l'impulsion ne peuvent être les idées originales du corps. Contradiction de M. Locke à ce sujet.

Je pense que M. Locke appelle idées originales d'une chose les qualités qui sont les premières que l'on conçoit particulières à cette chose, sans lesquelles on ne peut la concevoir, qui ne supposent par conséquent aucune autre idée antécédente dont elles soient une suite, & dont elles dépendent; mais qu'au contraire toutes les autres idées qu'on peut avoir des autres qualités de cette chose dépendent de ces idées originales. Cette définition supposée, il est bien clair que la cohésion des parties solides & séparables, & la puissance de mouvoir par impulsion ne peuvent être les idées originales du corps & de la matiere. La cohésion des parties solides & séparables suppose l'idée de ces parties antécédentes à l'idée de leur cohésion. Or je demande, ces parties que

l'on

l'on conçoit antécédemment à leur cohésion actuelle, & comme en étant seulement capables, doit-on les concevoir sous l'idée d'une étendue solide, ou simplement sous l'idée d'une solidité sans étendue? Peut-être M. Locke répondra-t-il, qu'on doit les concevoir simplement solides sans étendue, parceque, comme il le dira bien-tôt, l'étendue naît de la cohésion des parties solides, d'où il suit qu'avant cette cohésion il ne peut y avoir d'étendue, & ailleurs il dit que c'est par la solidité qu'un corps occupe une certaine place dans l'espace: mais le fait est que M. Locke ne peut faire une telle réponse sans se contredire ouvertement; car il avoue l. 4. c. 10. qu'il est absolument impossible de concevoir qu'un Etre étendu soit composé de parties non étendues: & d'ailleurs il a été démontré par ses propres principes que la solidité est une suite de l'étendue, & qu'elle en est une propriété. Il est donc évident que la cohésion des parties solides suppose la solidité, & que la solidité suppose l'étendue. La puissance de mettre un corps en mouvement par impulsion suppose aussi la solidité ou impénétrabilité dans les corps qui se poussent, & cette solidité, comme on vient de le voir, est une suite & une propriété de l'étendue; ainsi quand même on accorderoit au corps une vraie puissance de communiquer le mouvement par voie d'impulsion, cette puissance ne pourroit pourtant jamais être une des idées originales du corps & de la matière, d'autant plus qu'on peut concevoir le corps ou la matière sans cette puissance.

Mais outre cela on peut prouver par deux raisons invincibles, qu'une vraie puissance de communiquer le mouvement par impulsion ne peut convenir au corps, & que l'impulsion n'est que la cause occasionnelle de cette communication de mouvement. La première est que le mouvement n'étant qu'un pur changement de place, comme en convient M. Locke, & ce changement ne consistant en autre chose qu'en ce que le corps qui existe dans une place, existe ensuite en une autre, & ainsi de suite; il s'ensuit qu'il ne peut y

H

avoir

III. Que le corps n'a point de vraie puissance de communiquer le mouvement par impulsion. Première preuve tirée de l'idée du mouvement.

avoir de cause de mouvement, que celle qui peut faire exister le corps en une place, & successivement en d'autres places contiguës. Or le corps n'existe en une place, que parcequ'il y est produit & conservé par l'action toute-puissante par laquelle Dieu l'a créé; il n'y a donc que cette action qui soit capable de faire exister le corps successivement en différentes places contiguës, & par conséquent de le mouvoir immédiatement.

IV. Seconde
preuve, l'impul-
sion, selon M. Lo-
cke même, est
une passion &
non une action
du corps.

La seconde raison est, qu'on ne peut concevoir qu'il y ait dans le corps une puissance de communiquer le mouvement par impulsion, si on ne conçoit l'impulsion comme une action du corps. Or l'impulsion n'est que le mouvement d'un corps qui en rencontre un autre; & le mouvement selon M. Locke l. 2. ch. 21. p. 72. est une passion plutôt qu'une action du corps. Donc l'impulsion qui n'est pas quelque chose de distingué du mouvement d'un corps qui en rencontre un autre, doit être aussi considérée comme une passion, plutôt que comme une action; on ne peut donc concevoir dans le corps une puissance active de communiquer le mouvement par impulsion. Les paroles de M. Locke ajouteront encore plus de poids à cet argument: „ A bien considérer la chose, le „ mouvement n'est dans la substance solide qu'une simple „ passion, si elle le reçoit uniquement de quelque agent ex- „ terieur. Et par conséquent la puissance active de mouvoir „ ne se trouve dans aucune substance, qui étant en repos ne „ sauroit commencer le mouvement en elle-même, ou dans „ quelque autre substance. M. Locke pose donc ici pour maxime certaine que le mouvement n'est qu'une simple passion dans la substance solide, si elle le reçoit uniquement de quelque agent extérieur. Or est-il qu'il n'est pas moins certain, de l'aveu même de M. Locke, que la substance solide ne peut recevoir le mouvement que de quelque agent extérieur; puisqu'il est évident selon lui l. 4. ch. 10. p. 10. que la matiere ne peut se donner le mouvement à elle-même. Donc le mouvement dans la matiere ou substance solide n'est qu'une .

qu'une simple passion. De plus M. Locke pose ici pour maxime certaine que la puissance active de mouvoir ne se trouve dans aucune substance, qui étant une fois en repos ne sauroit commencer le mouvement en elle-même, ou dans quelque autre substance. Or est-il que la matiere est précisément dans ce cas là; puisque, comme nous l'avons déjà fait remarquer, il est évident, selon M. Locke, que la matiere une fois en repos ne sauroit commencer le mouvement en elle-même, ni par conséquent en quelque autre substance. Donc il ne doit pas être moins évident que la puissance active de mouvoir ne sauroit se trouver dans la matiere. Comment donc M. Locke, pourra-t-il nous persuader que la puissance active de mouvoir est une des qualités originales du corps, pendant qu'il prouve évidemment qu'on ne sauroit concevoir une telle puissance dans la matiere ou dans le corps pris en général.

Quant aux idées que nous considérons comme particulières à l'Esprit, le sentiment interieur que nous avons de nous-mêmes, ne nous permet pas de douter que la pensée, la volonté, & la liberté ne soient des propriétés d'une substance immatérielle, non que nous ayons une idée claire de cette substance immatérielle; mais parceque l'idée claire que nous avons de la matiere nous fait connoître évidemment qu'elle est absolument incapable de pensée, de volonté, & de liberté.

Mais il est bon de remarquer que la définition, que M. Locke nous donne ici de la volonté, n'exprime qu'une puissance chimérique & tout-à-fait éloignée de la vraie puissance active, que nous éprouvons en nous-mêmes. La volonté, dit-il, est la puissance de mettre un corps en mouvement par la pensée. Supposons un homme qui en dormant soit attaqué d'une paralysie, qui ne lui laisse de libre que la tête, & qu'il ne s'en apperçoive, que lorsqu'étant éveillé, & voulant se lever à l'ordinaire, il se trouve dans une impuissance totale de se remuer de sa place; n'est-il pas évident qu'il y a en cet homme un acte & une détermination de sa volonté

V. Que la volonté ne consiste pas dans la puissance de communiquer le mouvement par la pensée.

aussi vraie, aussi réelle, aussi précise de se lever, qu'elle y étoit le jour d'auparavant quand il se portoit bien? On devroit pourtant dire selon la définition de M. Locke que la paralysie a ôté à cet homme la volonté, puisqu'elle lui a ôté la puissance de mouvoir son corps par la pensée. Il faut donc distinguer l'acte intérieur & propre de la volonté, d'avec les actes extérieurs du corps, qui ne dépendent de cet acte intérieur qu'ensuite des loix générales d'union, ou de communication occasionnelle de pensées & de mouvements, que Dieu a établies entre l'Ame & le corps.

VI. Que la comparaison que fait M. Locke des idées originales de l'Esprit & de celles du corps, prouve que nous avons une idée claire de la substance du corps, & non de la substance de l'esprit.

Mais, quoiqu'il n'y ait point de volonté au sens que l'entend M. Locke, il n'en est pas moins vrai que l'entendement & la volonté sont les propriétés principales, que nous appercevons dans notre Ame, avec cette différence que la volonté suppose l'entendement, puisqu'on ne peut vouloir aucune chose si l'on n'y pense actuellement, & que la pensée est par conséquent une qualité comme originale par rapport à la volition. Mais quoique nous connoissions par sentiment intérieur ces deux facultés de l'Ame qu'on nomme Entendement & Volonté; nous n'avons pourtant pas une idée claire de leur sujet, comme je l'ai expliqué dans ma défense du P. Malebranche, & M. Locke même n'en disconvient pas. Ainsi en comparant les deux idées ou qualités originales, que M. Locke prétend être particulières au corps, avec les deux idées ou qualités originales qu'il dit être particulières à l'Esprit: nous remarquons cette différence que les deux idées originales du corps, la cohésion des parties solides; & la puissance de mouvoir par impulsion nous conduisent actuellement à la connoissance de l'étendue qui en est le sujet: au lieu que le sentiment intérieur que nous avons de notre entendement & de notre volonté ne nous conduit aucunement à la connoissance claire de la nature de la substance, qui en est le sujet ou le soutien. Nous savons que la cohésion & l'impulsion supposent la solidité, & que la solidité suppose l'étendue, laquelle ne suppose plus rien, puisqu'

puisque elle a son existence propre, & que la solidité, la figure & le mouvement ne sont que des manières d'Etre ou des déterminations de l'étenduë, dont elle est en ce sens le sujet & le soutien. Cela posé, si la substance n'est, selon la définition qu'en donne M. Locke, que le sujet ou le soutien des qualités d'une chose, il faut bien que nous ayons une idée claire de la substance du corps; puisque nous avons une idée claire de l'étenduë, qui est évidemment le sujet de la cohésion & de l'impulsion, lesquelles, selon M. Locke, sont les deux qualités originales des corps; mais on ne sauroit dire que nous ayons une idée claire de la substance de l'Ame, puisque nous ne connoissons pas si clairement le sujet des deux qualités originales de l'Ame, l'entendement & la volonté. Au reste, comme je l'ai déjà observé plusieurs fois, ce défaut de l'idée claire de l'Ame n'empêche pas qu'on ne puisse exactement prouver son immaterialité, en comparant le sentiment intérieur que nous en avons avec l'idée de la matiere, qui est incapable d'avoir les propriétés de la pensée que nous sentons en nous-mêmes; ce qui est même le but de cet ouvrage.

SECTION TROISIEME

Examen des difficultés de M. Locke contre l'idée claire de l'étenduë.

Monsieur Locke est de sentiment que nous n'avons pas une idée plus claire de la substance du corps que de celle de l'Esprit, & que réellement nous ne connoissons ni l'une, ni l'autre. „ Notre idée du corps, dit-il, emporte „ une substance étenduë solide, capable de communiquer „ du mouvement par impulsion; & l'idée que nous avons „ de notre Ame considérée comme un Esprit immatériel, „ est celle d'une substance qui pense, & qui a la puissance „ de mettre un corps en mouvement par la volonté ou la pensée.

I. On ne peut connoître, selon M. Locke, la substance de la matiere.

„ Et il ajoute ensuite : Je fais que certaines gens dont les
 „ pensées sont , pour ainsi dire , enfoncées dans la matière,
 „ & qui ont si fort asservi leur Esprit à leur sens, sont por-
 „ tés à dire qu'ils ne sauroient concevoir une chose qui
 „ pense , ce qui est peut-être fort véritable . Mais je sou-
 „ tiens que s'ils y songent bien , ils trouveront qu'ils ne
 „ peuvent pas mieux concevoir une chose étendueë . Si quel-
 „ qu'un dit à ce propos qu'il ne fait ce qui pense en lui , il
 „ entend par là, qu'il ne fait quelle est la substance de cet Etre
 „ pensant : il ne connoit pas non plus , répondrai-je , la
 „ substance d'une chose solide .

II. Réponse :
 Preuve du con-
 traire .

M. Locke veut dire apparemment qu'on ne connoit pas
 quelle est la substance ; dont la solidité est un mode, ou une
 propriété ; & qu'on ne connoit non plus le sujet de la soli-
 dité que celui de la pensée . Il n'y a qu'un seul moyen de
 décider cette question ; c'est de voir si quand nous pensons
 à une chose solide , nous n'avons aucune idée outre celle
 de la solidité , qui lui soit même antécédente , & dont la
 solidité soit une suite : car si cela est , il faut avouer que
 nous ne connoissons non plus une chose solide ; qu'une chose
 pensante ; puisqu'en réfléchissant à la chose pensante , nous
 n'appercevons rien qui soit antécédent à la pensée , & dont
 elle soit une suite ; mais si nous ne pouvons penser à une
 chose solide , que nous ne concevions cette chose sous l'idée
 d'une étendueë ; & si nous voyons clairement & par connois-
 sance intuitive , comme l'affirme M. Locke l. 4. c. 7. §. 5. ,
 que la solidité ou impénétrabilité est une suite ou propriété
 de cette étendueë ; comment peut-on avancer que nous ne con-
 noissons non plus une chose solide qu'une chose pensante ,
 puisque dans la chose solide nous connoissons clairement
 l'étendueë qui est le sujet de la solidité , & que dans la chose
 pensante , nous n'avons aucune idée claire de ce qui est le
 sujet de la pensée ?

III. On ne peut
 connoître, selon
 M. Locke, ce

„ Et s'il ajoute , poursuit M. Locke , qu'il ne fait point
 „ comment il pense , je repliquerai qu'il ne fait pas non plus
 com.

„ comment il est étendu, comment les parties solides d'un corps sont unies, ou attachées ensemble pour faire un tout étendu. que c'est que l'étendu du corps.

C'est ici le nœud de la difficulté. Si nous ne connoissons pas clairement ce que c'est que l'étendu, M. Locke a raison; mais on va voir qu'on ne peut attaquer des idées claires, ou pour mieux dire, l'évidence même, sans s'égarer furieusement.

„ On ne peut savoir, dit M. Locke, comment les parties solides du corps sont unies ou attachées ensemble pour faire un tout étendu. *Voici ses preuves qu'il rapporte tout de suite.* Car, quoiqu'on puisse attribuer à la pression de l'air la cohésion des différentes parties de matiere qui sont plus grosses que les parties de l'air, & qui ont des pores plus petits que les corpuscules de l'air; cependant la pression de l'air ne sauroit servir à expliquer la cohésion des particules de l'air même, puisqu'elle n'en sauroit être la cause. Monsieur Locke adapte ensuite ce même raisonnement à l'éther & à la matiere subtile, dont les particules ne peuvent être unies par la pression de cette même matiere, & conclut enfin que plus cette hypothèse prouve évidemment que les parties des autres corps sont jointes ensemble par la pression extérieure de l'éther, & qu'elles ne peuvent avoir une autre cause intelligible de leur cohésion, plus elle nous laisse dans l'obscurité par rapport à la cohésion des parties qui composent les corpuscules de l'éther lui-même: car nous ne saurions concevoir ces corpuscules sans parties, & par conséquent divisibles, ni comprendre comment leurs parties sont unies les unes aux autres, puisqu'il leur manque cette cause d'union qui sert à expliquer la cohésion des parties des autres corps.

Tout l'argument de M. Locke se réduit donc à ceci: les corps ne sont étendus que par l'union de leurs parties, nous ne connoissons par la cause de cette union ou cohésion, donc nous ne savons pas comment les corps sont étendus. Mais IV. Preuve de M. Locke: nous ne connoissons pas la cause de la cohésion des parties solides d'où résulte l'étendu.

puisque

V. Réponse: Equivoque de M. Locke qui confond la cohésion qu'il fait la dureté des corps,

avec la simple
union ou conti-
nuité des parties
qui résulte de
l'étendue.

puisque M. Locke veut bien nous avertir que nous prenions garde de ne pas nous faire illusion à nous-mêmes en prenant des mots pour des choses, qu'il me soit permis de lui demander en quel sens il prend le mot d'union & de cohésion de parties, quand il dit que c'est par le moyen de cette union ou cohésion qu'un corps est étendu. Entend-il par cette union une simple juxtaposition, c'est un de ses termes ou continuité des parties situées simplement les unes auprès des autres, sans aucun lieu qui les attache les unes aux autres, & sans aucune force qui les sépare, ou bien entend-il, cette force de cohésion plus ou moins grande, par laquelle nous observons que les parties de tous les corps qui tombent sous nos sens sont attachées les unes aux autres, de sorte qu'elles résistent plus ou moins à leur mutuelle séparation? Si M. Locke prend le mot d'union dans le premier sens, comme il devoit le prendre, puisque nous concevons clairement que l'étendue n'exige que cette simple juxtaposition ou continuité de parties, & que le lien qui les attache plus ou moins fortement n'y contribue en rien, si, dis-je, il le prend en ce sens, il ne peut y avoir aucune difficulté sur la cause de cette union. M. Locke convient que la matière est indifférente au repos & au mouvement, & qu'étant une fois en repos elle ne sauroit d'elle-même se donner le mouvement. Supposant donc ce qu'on ne peut revoquer en doute, que dans le premier instant de sa création la matière ait eu ses parties situées les unes auprès des autres dans une parfaite continuité, il est clair que la matière n'a pû d'elle-même, que demeurer dans cet état d'union & de continuité, dont la cause se trouve dans l'indifférence au repos & au mouvement, qui lui est absolument essentielle. Ainsi bien loin qu'il soit si difficile de trouver la cause de la continuité des parties de la matière, il ne peut y avoir de la difficulté qu'à trouver la cause de la desunion de ses parties; puisqu'elles ne peuvent être desunies que par le mouvement, & que le mouvement ne peut leur être imprimé
que

que par une cause extérieure. On voit par là, que tout le discours de M. Locke sur la pression de l'air & de l'éther est hors de propos; & même ce discours donne assez à entendre, que M. Locke a pris le mot d'union pour cette cohésion plus ou moins forte, qui tient les parties de la matière tellement attachées ensemble qu'elles résistent à leur mutuelle séparation; de sorte, qu'on ne peut les diviser sans quelque difficulté. Mais si cela est, peut-on nier que M. Locke n'ait confondu par une équivoque assez grossière, la cohésion d'où résulte la dureté des corps, avec la simple union & continuité qui est un effet de leur étendue. Que les parties d'un corps soient attachées plus ou moins fortement les unes aux autres, ce corps n'en est, ni plus ni moins étendu. Ce n'est donc que la simple juxtaposition des parties, & non leur cohésion plus ou moins forte qui fait qu'un corps est étendu. Cependant tout ce que M. Locke vient de débiter contre l'hypothèse de ceux, qui expliquent la cohésion des corps par la pression de l'air ou de l'éther, ne laisse aucun lieu de douter que cet Auteur ne soit tombé dans une aussi étrange méprise, que de prétendre qu'on ne peut savoir comment les corps sont étendus, parcequ'on ne sait pas comment ils sont durs. En effet les Philosophes ne sont pas allés chercher l'hypothèse de la pression de la matière subtile pour expliquer l'union, ou la simple juxtaposition & continuité des parties de la matière qui fait l'étendue; puisqu'une telle union naît de l'indifférence de la matière au repos & au mouvement, mais seulement pour expliquer pourquoi malgré une telle indifférence naturelle à la matière, il se trouve des corps dont les parties sont tellement attachées, qu'elles résistent aux efforts avec lesquels on tâche de les séparer; c'est-à-dire, en un mot qu'une telle hypothèse sert à expliquer, non l'étendue, mais la dureté des corps. On sent bien que je ne dois m'étendre ici à raisonner en physicien pour, ou contre une hypothèse qui ne fait rien à notre sujet: je remarquerai seulement que les Cartésiens ne feront

guère embarrassés de l'objection, que leur fait M. Locke sur la cause de la cohésion des particules de la matiere subtile, ils lui diront nettement qu'il est faux, qu'il doive y avoir entre les particules de la matiere subtile aucune force de cohésion, qui les tienne attachées les unes aux autres, & qu'elles ne sont unies que par une simple continuité sans aucune force, par laquelle elles puissent résister à leur mutuelle séparation.

VI. Suite de la même équivoque de M. Locke.

„ Mais dans le fond, poursuit M. Locke, on ne sauroit concevoir que la pression d'un ambiant fluide, quelque grande qu'elle soit, puisse être la cause de la cohésion des parties solides de la matiere; car quoiqu'une telle pression puisse empêcher qu'on n'éloigne deux surfaces polies l'une de l'autre par une ligne, qui leur soit perpendiculaire, comme on voit par l'expérience de deux marbres polis posés l'un sur l'autre, elle ne sauroit du moins empêcher qu'on ne les sépare, par un mouvement parallele à ces surfaces c'est pour cela que s'il n'y avoit point d'autre cause de la cohésion des corps, il seroit fort aisé d'en séparer toutes les parties, en les faisant ainsi glisser de côté * de sorte que quelque claire que soit l'idée, que nous croyons avoir de l'étendue du corps, qui n'est autre chose qu'une cohésion de parties solides, peut-être que qui considérera bien la chose en lui-même, aura sujet de conclure, qu'il lui est aussi facile d'avoir une idée claire de la maniere, dont l'Ame pense, que de celle dont le corps est étendu: car, comme le corps n'est point autrement étendu que par l'union & la cohésion de ses parties

* Quand M. Locke a dit, que l'étendue resuitoit de la cohésion des parties, & que nous ne pouvons par conséquent avoir une idée claire de l'étendue, si auparavant nous ne connoissons clairement en quoi consiste la cohésion des parties de la matiere, il avoit apparemment oublié qu'il admet un espace pur & positif, dont l'étendue ne résulte point de la cohésion de parties séparables l'une de l'autre.

» ties solides, nous ne pouvons jamais bien concevoir l'étendue du corps, sans voir en quoi consiste l'union de ses parties, ce qui me paroît aussi incompréhensible que la pensée & la manière dont elle se forme ;

Il paroît évidemment par tout ceci, que M. Locke confond la dureté avec l'étendue, l'union & la cohésion qui tient les particules des corps fortement attachées ensemble avec la simple juxtaposition, d'où résulte la continuité & l'étendue. De ce que nous ne connoissons pas la force qui empêche les parties des corps de glisser les unes sur les autres, M. Locke conclut que nous ne connoissons pas non plus comment ils sont étendus, comme si l'étendue dépendoit d'une telle sorte de cohésion, & que deux marbres polis posés l'un sur l'autre en fussent moins étendus, parcequ'ils peuvent aisément glisser l'un sur l'autre, que s'ils faisoient une seule pièce de marbre très-difficile à partager. Est-ce donc qu'il n'y auroit point d'étendue, quand toutes les parties des corps glisseroient facilement les unes sur les autres ? Quelle justesse y a-t-il donc dans un tel raisonnement : nous ne connoissons pas ce qui empêche les parties des corps de glisser les unes sur les autres, donc nous ne connoissons pas comment ils sont étendus ? Puisque, que les parties glissent comme dans l'eau, ou qu'elles ne glissent pas, comme dans la glace, pourvu seulement qu'elles soient situées les unes auprès des autres, le corps est également étendu.

» Je fais, continue M. Locke, que la plus part des gens s'étonnent de voir qu'on trouve de la difficulté en ce qu'ils croient observer chaque jour. Ne voyons-nous pas, disent-ils d'abord, les parties des corps fortement jointes ensemble ? Y a-t-il rien de plus commun ? quel doute peut-on avoir là dessus ? & moi je dis de même à l'égard de la pensée & de la puissance de mouvoir ; ne sentons-nous pas ces choses en nous-mêmes, par de continuelles expériences, & ainsi le moyen d'en douter ? De part & d'autre le fait est évident, j'en tombe d'accord. Mais quand nous

VII. Réponse : l'argument de M. Locke prouveroit que les corps dont les parties sont déunies, ne sont pas étendus.

VIII. Suite de la même matière.

„ nous venons à l'examiner d'un peu plus près , & à con-
 „ sidérer comment se fait la chose , alors je crois que nous
 „ sommes hors de route à l'un & à l'autre égard . Car je
 „ comprends aussi peu comment les parties d'un corps sont
 „ jointes ensemble , que de quelle manière nous appercevons
 „ le corps , & le mettons en mouvement : ce sont pour moi
 „ deux énigmes également impénétrables . Et je voudrois
 „ bien que quelqu'un m'expliquât d'une manière intelligible
 „ comment les parties de l'or & du cuivre , qui venant
 „ d'être fonduës tout à l'heure , étoient aussi desunies les
 „ unes des autres, que les particules de l'eau & du sable ,
 „ ont été quelques moments après si fortement jointes & at-
 „ tachées l'une-a l'autre , que toute la force des bras d'un
 „ homme ne sauroit les séparer . Je crois que toute personne
 „ qui est accoutumée à faire des réflexions , se verra ici
 „ dans l'impossibilité de trouver quoique ce soit, qui puisse
 „ la satisfaire .

Ce raisonnement de M. Locke, confirme pleinement ce
 que j'ai avancé dans mes remarques précédentes , que cet
 Auteur ne cesse de confondre en cette question la dureté
 avec l'étenduë. Cependant un peu de réflexion sur ce qu'il
 dit de la difficulté qu'il y a à comprendre ce qui réunit avec
 tant de force les parties de l'or ou du cuivre , après qu'elles
 ont été desunies par le feu , auroit dû lui faire connoître
 qu'il étoit hors de route par rapport à son sujet , qui est de
 savoir en quoi consiste l'union des parties, qui fait un tout
 étendu. Il pourroit aisément réfléchir, que les parties de l'or
 & du cuivre , après avoir été desunies par le feu, ne laissent
 pas que de faire un tout aussi bien étendu , que lorsque quel-
 ques moments après, elles sont si fortement jointes & atta-
 chées l'une à l'autre , que toute la force des bras d'un hom-
 me ne sauroit les séparer . Par là il auroit compris, que pour
 savoir comment un corps est étendu , il est fort inutile d'al-
 ler chercher pourquoi ses parties sont plus ou moins forte-
 ment attachées l'une à l'autre , & qu'il suffit bien de savoir
 sim-

simplement, pourquoi ces parties demeurent situées les unes auprès des autres ; ce qui naît, comme on l'a vu, de l'indifférence de la matière au repos & au mouvement.

„ Les petits corpuscules (suite de la preuve de M. Locke) qui composent l'eau, sont d'une si extraordinaire petitesse, que je n'ai pas encore ouï dire, que personne ait prétendu appercevoir leur grosseur, leur figure distincte, ou leur mouvement particulier, par le moyen d'aucun microscope : d'ailleurs, les particules de l'eau sont si fort détachées les unes des autres, que la moindre force les sépare d'une manière sensible. Bien plus, si nous considérons leur perpétuel mouvement, nous devons reconnoître qu'elles ne sont point attachées l'une à l'autre. Cependant qu'il vient un grand froid, elles s'unissent & deviennent solides : ces petits atômes s'attachent les uns aux autres, & ne sauroient être séparés, que par une grande force. Qui pourra trouver les liens, qui attachent si fortement ensemble les amas de ces petits corpuscules, qui étoient auparavant séparés ? Quiconque, dis-je, nous fera connoître le ciment qui les joint si étroitement l'un à l'autre, nous découvrirra un grand secret, jusqu'à cette heure entièrement inconnu. Mais, quand on en seroit venu là, l'on seroit encore assez éloigné d'expliquer d'une manière intelligible l'étendue du corps, c'est-à-dire la cohésion de ses parties solides, jusqu'à ce qu'on pût faire voir, en quoi consiste l'union, ou la cohésion des parties de ces liens, ou de ciment ; ou de la plus petite partie, de matière qui existe. D'où il paroît que cette première qualité du corps qu'on suppose si évidente, se trouvera, après y avoir bien pensé, tout aussi incompréhensible, qu'aucun attribut de l'Esprit : on verra, dis-je, qu'une substance solide & étendue est aussi difficile à concevoir qu'une substance qui pense.

M. Locke s'égare de plus en plus. Il assure qu'on doit reconnoître que les particules de l'eau ne sont point du tout

attachées l'une à l'autre : il faut donc, ou qu'il soutienne que toutes les particules de l'eau, qui composent l'océan, ne forment pas un pouce d'étenduë, parcequ'il leur manque cette cohésion, qui tient les parties des corps fortement attachées l'une à l'autre, & en laquelle cohésion consiste, selon M. Locke, l'étenduë; ou qu'il tombe d'accord que pour faire de l'étenduë, il suffit précisément que les parties soient situées les unes auprès des autres, sans qu'il soit besoin de tous ces liens, ni de tous ces ciments que la nature met en œuvre pour durcir les corps, & attacher fortement leurs parties l'une à l'autre, & qu'il avoue par conséquent, qu'on peut fort bien concevoir ce que c'est que l'étenduë, sans avoir pénétré si avant dans les secrets de la nature, pour y découvrir par quels liens, elle attache si fortement dans un grand froid les particules de l'eau, qu'elle en fait de la glace très-dure; puisque, si l'étenduë dépendoit d'une telle forte d'union, l'eau ne commenceroit à être étenduë, que lorsqu'elle commenceroit à se glacer.

IX. Suite des
arguments de
M. Locke.

„ En effet (c'est la dernière objection de M. Locke contre l'idée de l'étenduë) pour pousser nos pensées un peu plus loin, cette pression qu'on propose pour expliquer la cohésion des corps, est aussi inintelligible, que la cohésion elle-même. Car si la matiere est supposée finie, comme elle l'est sans doute, que quelqu'un se transporte en esprit jusqu'aux extrémités de l'univers, & qu'il voie là, quels cerceaux, quels crampons il peut imaginer, qui retiennent cette masse de matiere dans cette étroite union, d'ou l'acier tire toute sa solidité, & les parties du diamant leur dureté, & leur indissolubilité; si j'ose me servir de ce terme: car si la matiere est finie, elle doit avoir ses limites; & il faut que quelque chose empêche, que ses parties ne se dissipent de tous côtés. Que si pour éviter cette difficulté quelqu'un s'avise de supposer la matiere infinie, qu'il voie à quoi lui servira de s'engager dans cet abyme, quel secours il en pourra tirer, pour expliquer la cohésion du

corps,

„ corps, & s'il sera plus en état de la rendre intelligible,
 „ en l'établissant sur la plus absurde, & la plus incompréhén-
 „ sible supposition qu'on puisse faire. Tant il est vrai, que
 „ si nous voulons rechercher la nature, la cause & la ma-
 „ niere de l'étendue du corps, qui n'est autre que la cohé-
 „ sion des parties solides, nous trouverons qu'il s'en faut de
 „ beaucoup que l'idée que nous avons de l'étendue du corps,
 „ soit plus claire que l'idée que nous avons de la pensée.

Je ne fais, si ceux qui supposent la matiere infinie seront disposés à en croire M. Locke sur la simple parole & à reconnoître sans preuves, que leur sentiment est de toutes les suppositions qu'on puisse faire, la plus absurde & la plus incompréhensible; peut-être même pourront-ils lui demander avec quelque apparence de raison, s'il est plus absurde & plus incompréhensible de supposer une matiere infinie créée par Dieu, que de supposer un espace infini, éternel, & indépendant de Dieu. Mais, puisque nous n'avons aucune difficulté à croire la matiere finie, transportons nous en esprit avec M. Locke, jusqu'aux extremités de l'univers. Par la pensée, ce voyage est bien-tôt fait. M. Locke me demande quels cerceaux, quels crampons j'imagine qui retiennent cette masse de matiere dans une étroite union, & qui empêchent que ses parties ne se dissipent de tous côtés? Et moi au contraire, je demande à M. Locke, quelle force il imagine qui doive dissiper cette matiere de tous côtés, & qui ait besoin d'être reprimée par des cerceaux & des crampons. La matiere ne peut se donner le mouvement par elle-même; il faut qu'elle le reçoive d'un agent extérieur; elle ne peut donc se dissiper de tous côtés, s'il n'y a un agent qui la pousse de tous côtés dans ce vuide infini, que M. Locke imagine au de là de l'univers. Si cet agent lui manque, il faut de toute nécessité qu'elle demeure dans un parfait repos, & dans une entière inaction. Si M. Locke s'étoit bien souvenu de ces principes, qu'il établit lui-même pour prouver l'existence & l'immaterialité de Dieu, il ne se seroit pas avisé de demander
 quels

X. Réponse :
 qu'il est plus difficile de trouver la cause de la séparation des parties de la matiere, que la cause de leur continuité.

quels cerceaux & quels crampons on imagine, qui empêchent la dissipation de la matiere dans le vuide infini, avant que d'avoir lui-même bien clairement imaginé toutes les forces mouvantes, qui devroient l'y pousser & l'y disperser.

SECTION QUATRIEME.

Suite du parallele que fait M. Locke entre l'Esprit & le Corps.

I. La puissance de communiquer le mouvement, soit par l'impulsion, soit par la pensée également incompréhensible selon M. Locke.

ENfin, pour conclure le parallele qu'il fait entre l'idée de l'Esprit & celle du Corps, M. Locke compare la puissance de communiquer le mouvement par impulsion, qu'il attribue au corps avec la puissance de communiquer le mouvement par la pensée qu'il attribue à l'Ame, il trouve que la maniere dont se fait cette communication, soit par l'impulsion, soit par la pensée, est également incompréhensible, quoique l'expérience nous donne tous les jours des preuves évidentes du mouvement produit par l'impulsion, & par la pensée

II. Véritable raison de cette incompréhensibilité.

Que la puissance de communiquer le mouvement par impulsion dans le Corps, & celle de communiquer le mouvement par la pensée dans l'Ame, soient deux choses tout-à-fait inconcevables; c'est de quoi l'on ne sauroit douter pour peu qu'on y réfléchisse. En effet, les Cartésiens prouvent aisément que le mouvement ne peut être en effet produit par aucun pouvoir vraiment actif, qui soit ou dans le Corps par le moyen de l'impulsion, ou dans l'Esprit par le moyen de la pensée. L'idée du mouvement emporte, comme il a été remarqué ci-dessus, l'idée de l'existence & de la conservation du Corps en différents lieux successivement, & par conséquent l'idée de la puissance de mouvoir, emporte l'idée de la puissance de conserver & de faire exister le Corps en différents lieux; puissance qui ne peut convenir qu'à l'Etre Suprême Créateur & Conservateur de toutes choses. De là il suit, qu'il est impossible que la communication du mouvement, soit par l'impulsion, soit par la pensée, consiste en autre chose,

chose, qu'en ce que l'impulsion & la pensée sont des causes occasionnelles, qui déterminent l'Auteur de la nature; ensuite de certaines loix générales qu'il a établies lui-même pour l'ordre, & la conservation de l'Univers, à produire en différens corps les degrés de mouvement, fixés par ces loix générales, & dont la distribution réglée par une sagesse infinie, présente à l'Esprit des rapports, & des proportions si admirables, qu'elle ne ravit pas moins l'Esprit de ceux qui l'étudient, & la contemplent, que la beauté-même de l'Univers qui en résulte.

Mais, non seulement M. Locke prétend que l'idée de mouvoir qui appartient à l'Esprit, est aussi claire que celle qui appartient au corps; il veut de plus encore, que l'on conçoive beaucoup plus clairement cette puissance de mouvoir dans l'Esprit, que dans le Corps; „ parceque, dit-il, deux Corps en „ repos, placés l'un auprès de l'autre, ne nous fourniront „ jamais l'idée d'une puissance, qui soit dans l'un de ces Corps „ pour remuer l'autre, autrement que par un mouvement „ emprunté, au lieu que l'Esprit nous présente chaque jour „ l'idée d'une puissance active de mouvoir les Corps. C'est „ pourquoi, ce n'est pas une chose indigne de nôtre recherche, de voir si la puissance active est l'attribut propre des „ Esprits, & la puissance passive, celle des Corps.

La puissance active de mouvoir, ne sera donc plus une idée, ou qualité originale du Corps, contre ce qu'a prétendu jusqu'ici M. Locke, dans son parallèle entre l'Esprit & le Corps.

„ D'où l'on pourroit conjecturer, continue M. Locke, „ que les Esprits créés étant actifs & passifs (qu'on remarque „ que la justesse, & la clarté de cette conséquence) ne sont „ pas totalement séparés de la matiere. Car l'Esprit pur, c'est-à-dire Dieu, étant seulement actif, & la pure matiere simplement passive, on peut croire que ces autres Etres, qui sont actifs, & passifs tout ensemble, participent de l'un & de l'autre.

III. M. Locke ne reconnoit plus la puissance de communiquer le mouvement par impulsion comme une propriété du Corps.

IV. Contrariété des sentimens de cet Auteur à ce sujet.

V. Les Esprits créés participent également de Dieu & de la Matiere selon M. Locke.

Je laisse aux Partisans de M. Locke à nous faire quelque peinture un peu plus distincte de ce mélange bizarre, & de cet Etre singulier qu'il vient d'imaginer, composé en égale dose d'une portion de matiere, & d'une portion de l'Etre divin. Mais, je laisse à penser aux lecteurs judicieux, si jamais les Poëtes ont inventé une chimere plus absurde, & un assemblage plus monstrueux. M. Locke prétend-il qu'il entre réellement de l'Etre divin dans la composition des Esprits, comme il y entre, selon lui, de la matiere? Mais, peut-on soutenir une telle prétention sans impiété, & n'est-ce pas retomber dans les extravagances de quelques Philosophes Payens que Ciceron rapporte L. 1. de Nat. Deor. & dont-il fait si bien sentir le ridicule par ces belles paroles : *Pythagoras qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum & commeanstem ex quo nostri animi caperentur non vidit detractio- ne humanorum animorum discerpi & dilacerari Deum; & cum mi- seri animi essent, quod plerisque contingeret, tum Dei partem esse miseram, quod fieri non potest &c.* En quel sens est-ce donc, que M. Locke prétend que les Esprits participent de l'Etre divin? Est-ce dans le sens qu'on l'entend communément, que les Esprits ayant reçu de Dieu leur Etre, & tout ce qu'ils ont, il n'y a en eux aucune perfection qui ne soit en Dieu en un plus haut degré? Mais en ce sens, on peut & on doit dire ainsi de la matiere qu'elle participe de l'Etre divin, quoiqu'en un degré inferieur, quelque simplement passive qu'on la suppose, & qu'elle soit réellement. D'un autre côté, je ne vois pas en quel sens M. Locke peut prétendre que l'Esprit participe de la matiere. Veut-il qu'il entre formellement de la matiere dans la composition des Esprits? Mais, si l'Esprit peut être actif, sans qu'il entre formellement de l'Etre divin dans sa composition, pourquoi ne pourra-t-il pas être passif, sans qu'il y entre formellement de la matiere? Dirait-il, que l'Esprit participe de la matiere; dans l'autre sens, c'est-à-dire, dans le sens qu'on peut dire que toutes les créatures participent de l'Etre divin? Mais pour cela, il faudroit

que

que la matiere pût contenir au moins équivalement, l'Être de l'Esprit, & qu'elle pût contribuer en quelque façon, à sa création, & à son existence. Après tout, & c'est ce qui doit d'un seul coup trancher toute la difficulté, & faire voir l'absurdité de la conjecture de M. Locke, la puissance passive de la matiere, & la puissance passive de l'Esprit sont tout-à-fait différentes, & n'ont aucun rapport entr'elles. La puissance passive de la matiere, consiste uniquement dans la puissance de recevoir le mouvement & le repos, d'où résultent toutes les différentes figures, & les différents états qu'elle peut avoir; toutes choses dont l'Esprit est absolument incapable, & qui n'ont rien de commun, comme le remarque fort-bien M. Locke dans sa démonstration de l'immaterialité de Dieu, avec le sentiment, la pensée, la raison, & la connoissance. La puissance passive de l'Ame, ne consiste qu'à recevoir des sensations & des idées, par le moyen desquelles, elle sent, apperçoit, connoit de toutes choses qui n'ont rien de semblable à l'état passif de la matiere, soit dans le repos, soit dans le mouvement. Rien n'est donc plus absurde que de vouloir que la puissance passive de l'Esprit dépende de la puissance passive de la matiere qui n'y a aucun rapport, & prétendre que pour être passif, l'Esprit doit participer de la matiere dont l'Être passif est de tout autre genre, & ne peut rien servir à expliquer, comment l'Esprit reçoit ses sensations, ses idées & ses connoissances.

J'ajoute enfin, que M. Locke reconnoissant par tout ailleurs que les Corps sont doués de plusieurs facultés actives, que le feu par exemple, a une vraie puissance active d'agir sur nos organes, & sur les autres Corps; il s'ensuit de son sentiment, que ces Corps participants non seulement la puissance passive, mais aussi la puissance active; on doit les regarder comme participants également de Dieu & de la matiere, & les mettre par conséquent au rang des Esprits créés.

VII. Qu'un tel sentiment métamorphose tous les Corps en Esprits.

QUATRIEME PARTIE.

Que l'essence de la matiere consiste dans l'étenduë; que tous les hommes en ont réellement la même idée, quoiqu'ils diffèrent dans les divers jugemens qu'ils en portent.

UNe des preuves les plus convaincantes, que la Philosophie puisse fournir de l'immaterialité de l'Ame, & de tout Etre pensant; c'est sans doute celle que nous avons tâché de faire valoir jusqu'ici, & qui est toute fondée sur ce principe: que la matiere n'est autre chose que de l'étenduë solide, capable seulement de figure, & de mouvement. M. Locke n'a rien oublié pour bien établir ce principe, quand il a voulu démontrer l'immaterialité de Dieu; & il n'a non plus rien oublié pour le détruire, dès qu'il s'est engagé à soutenir son doute sur la materialité de l'Ame. On en peut déjà juger par tout ce qu'on vient de voir de ses sentimens, sur l'idée de la substance en général, sur la nature de la matiere, & sur l'étenduë en particulier; & on s'en convaincra encore mieux dans la suite en voyant avec quelle adresse, il fait présenter à l'Esprit des difficultés embarrassantes sur les verités les plus claires, pour l'obliger à se défier de tout ce qu'il croit connoître le plus évidemment.

Mais avant que d'entrer dans la discussion, des raisonnemens par lesquels cet Auteur a prétendu justifier son doute, sur la possibilité d'une matiere pensante; j'ai cru qu'il seroit à propos d'établir en premier lieu, une vérité générale, qui servira comme de base à toutes les réponses particulieres que je serai obligé de faire aux arguments particuliers de M. Locke; qui mettra dans un plus grand jour l'évidence

des

des principes par lesquels cet Auteur a démontré l'immaterialité de Dieu, & par lesquels on démontre, comme on vient de le voir, avec une égale facilité l'immaterialité de l'Ame; & qui enfin détruira ce prétexte spécieux & séduisant, qui engage le commun des Lecteurs à regarder, comme absolument incertaines, & incapables de démonstration, toutes les matieres sur lesquelles ils voient que les savants sont partagés en différentes opinions.

Cette verité est, que tous les hommes ont la même idée de l'étenduë, que cette idée présente à l'Esprit tous les caractères de la véritable essence de la matiere, que ce n'est qu'en détournant leur attention des conséquences qui se déduisent naturellement de cette idée, pour s'arrêter à des difficultés de pure apparence, que quelques Philosophes ont jugé différemment de l'essence de la matiere; & qu'ainsi cette essence ne peut être que celle qui répond à une idée si claire & si universelle, & qui se fait sentir comme malgré eux, comme je vais le prouver à ceux-là-mêmes qui refusent de s'y rendre entièrement.

M. Locke dans son examen, du sentiment du Pere Malebranche, qu'on voit toutes choses en Dieu, a prétendu prouver par la contrariété des opinions des Philosophes sur la nature de la matiere, que non seulement on ne voit pas en Dieu l'essence de la matiere, puisque les hommes s'en font des idées si différentes; mais que de plus, il est absolument incertain quelle est la véritable essence de la matiere; comme s'il étoit absolument impossible de découvrir entre trois ou quatre opinions, quelle est la véritable.

„ Quoiqu'il en soit, dit M. Locke, comment le Pere
 „ Malebranche pourra-t-il faire, que nous ayons une connois-
 „ sance parfaite des corps, & de leurs propriétés, pendant
 „ que bien des gens n'ont pas les mêmes idées du corps,
 „ & pour ne pas aller plus loin, l'Auteur & moi, par
 „ exemple. Le P. Malebranche croit que l'étenduë toute seule
 „ fait le corps, & moi que l'étenduë seule ne suffit pas, mais
 qu'à

I. Selon M. Locke, tous les hommes n'ont pas la même idée de l'essence de la matiere.

„ qu'à l'étenduë, il faut encore ajoûter la solidité. Voilà donc un
 „ de nous, qui a une connoissance fausse, & imparfaite des corps,
 „ & de leurs propriétés. Si les corps ne consistent qu'en étenduë
 „ toute seule, je ne conçois pas comment ils peuvent se mouvoir
 „ & se froisser, ni ce qui peut constituer des surfaces différen-
 „ tes, dans un espace simple & uniforme. Je puis bien con-
 „ cevoir qu'une chose étenduë & solide soit mobile &c.

Et plus bas il ajoûte : „ Le P. Malebranche voit donc en
 „ Dieu une essence du corps, & moi j'en vois une autre ;
 „ laquelle des deux est cette essence nécessaire & immuable
 „ du corps ; qui est renfermée dans les perfections de Dieu ?
 „ Est-ce celle que le P. Malebranche voit, est-ce celle que
 „ je vois moi-même ?

On sent bien que ce seroit m'écarter de mon sujet, que d'entrer ici dans la dispute du P. Malebranche, & de M. Locke, sur la nature & l'origine des idées. Il ne s'agit pas ici de savoir d'où nous vient l'idée du corps, & qu'elle est la nature de cette idée, mais seulement de savoir si les hommes en ont tous la même idée, malgré la diversité des jugements qu'ils en portent.

II. Que les hommes ne jugent pas toujours d'une manière conforme à leurs idées.

Car il faut bien remarquer, que les jugements que nous portons des choses ne sont pas toujours conformes aux idées que nous en avons. Cela même n'arrive qu'assez rarement ; car, c'est alors précisément que nous jugeons vrai : il ne seroit donc pas étrange, que tous les hommes eussent la même idée de l'essence de la matière, quoiqu'ils en jugent différemment. Et c'est ce que j'entreprends d'éclaircir & de prouver par les principes mêmes de M. Locke, faisant voir premièrement, que tous les hommes ont la même idée de l'étenduë, précisément comme étenduë ; secondement, que l'impénétrabilité, ou solidité absoluë est une suite nécessaire de l'étenduë, aussi-bien que la divisibilité, la mobilité & les autres propriétés communes & intrinsèques des corps ; troisièmement, que cette étenduë nécessairement accompagnée de l'impénétrabilité, de la divisibilité, mobilité &c. est une

véri-

véritable substance ; c'est-à-dire , la substance de la matiere commune à tous les corps ; & qu'enfin , l'étendue étant ce que l'on conçoit de premier dans cette substance, & d'où découlent toutes ses autres propriétés, l'étendue en doit être regardée comme l'essence.

Et pour commencer par écarter les disputes de mots, qui naissent ordinairement du peu de soin que prennent les Auteurs , de se bien entendre les uns les autres avant que d'entreprendre de se réfuter, il ne sera pas inutile de remarquer d'abord , que M. Locke, n'expose pas assez nettement l'état de la question, qui partage les Philosophes sur l'essence de la matiere. „ Le P. Malebranche, dit-il, croit que l'étendue „ toute seule fait le corps ; & moi , que l'étendue seule ne „ suffit pas ; mais qu'à l'étendue, il faut ajoûter encore la „ solidité.

III. Equivoque dans l'état de la question telle qu'elle est proposée par M. Locke.

Or il est bien constant , que les Cartesiens, dont le P. Malebranche ne fait que suivre ici le sentiment , n'ont jamais pensé que l'étendue seule dénuée de la solidité, pût faire le corps : bien loin de-là, leur sentiment a toujours été, que la solidité est absolument inséparable de l'étendue. Et c'est précisément sur cet article, que M. Locke n'est pas d'accord avec le P. Malebranche. M. Locke suivant l'opinion d'Epicure, de Gassendi, de Neuton, & de plusieurs autres grands Hommes, croit qu'il y a deux sortes d'étendue ; une sans solidité, qui fait l'espace vuide ; l'autre avec la solidité qui fait le corps. Descartes au contraire, qui a nié la possibilité du vuide , & qui en cela a déjà été précédé par Aristote , comme le prouve bien le Chevalier Digby. Descartes, dis-je, Malebranche & leurs Sectateurs, pensent que la solidité est une suite, ou une propriété nécessaire de l'étendue ; & c'est pour cela , que parlant de l'essence du corps, ils la mettent dans l'étendue , non qu'ils croient que l'étendue seule sans solidité, fasse le corps ; mais, parceque selon eux, l'étendue est la première chose que nous concevons dans le corps, & de laquelle découlent nécessairement la solidité, la divisibilité,

IV. Que tous les hommes ont la même idée de l'étenduë, précisément comme étenduë.

té, la mobilité & toutes les autres propriétés des corps. Cette différence de sentiment entre les Philosophes, qui admettent le vuide, & ceux qui le rejettent, n'empêche pourtant pas qu'ils n'aient tous la même idée de l'étenduë, précisément comme étenduë. Car, outre que l'idée de l'étenduë est une idée simple, laquelle par conséquent, doit être la même pour tous; il est évident, que la Géometrie qui n'a pour objet que l'étenduë considérée simplement selon ses trois dimensions, est la même pour les uns & pour les autres. N'y à-t-il pas eu des Philosophes, qui ont cru que la surface des corps pouvoit en être détachée, & exister par elle-même, sans aucune profondeur? Cette opinion à la vérité, n'est plus à la mode: cependant, l'idée de la surface, précisément comme surface, l'idée-même de la profondeur, n'étoit pas en eux différente de celle qu'en ont tous les autres Philosophes. D'où vient donc qu'ils se trompoient? C'est qu'ils détournoient leur attention du rapport nécessaire qu'il y a entre l'idée de la surface, & celle de la profondeur; & comme en considérant précisément l'idée de la surface, ils ne trouvoient pas que celle de la profondeur y fût contenuë: ils se sont portés un peu trop legerement à croire, que l'une pouvoit être absolument sans l'autre. Ne pourroit-on pas dire aussi, que l'opinion de ceux, qui admettent une étenduë sans solidité, vient de ce que considérant l'idée de l'étenduë, précisément comme étenduë, & ne trouvant pas que cette idée renferme celle de la solidité, non-plus que l'idée de la surface ne renferme celle de la profondeur; ils négligent de considérer avec assez d'attention, le rapport de ces idées, & jugent que l'étenduë peut être sans solidité, sur le même fondement que ces autres Philosophes jugeoient, que la surface pouvoit être sans profondeur? Il paroît du moins, que bien des raisonnemens que ces Auteurs emploient pour prouver le vuide, ne sont fondés que sur l'idée d'une pure, & simple étenduë. Or cette idée n'est certainement, qu'une idée abstraite ou incomplète, pour ainsi dire, puisqu'en la suivant & en l'approfondissant elle

elle nous conduit naturellement à l'impénétrabilité, à la mobilité, à la divisibilité, & aux autres propriétés de la matière. C'est ce que j'entreprends de démontrer évidemment, par les principes mêmes de M. Locke.

M. Locke liv. 4. de son essai sur l'entendement humain chap. 7. intitulé des propositions qu'on nomme Maximes ou Axiomes §. 5. après avoir établi que „ pour ce qui est de la „ coexistence ou connexion entre deux idées tellement nécessaire, que dès que l'une est supposée dans un sujet, l'autre le doit être aussi d'une manière inévitable ; l'Esprit „ n'a une perception immédiate d'une telle convenance ou „ disconvenance, qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'idées ; „ il ajoute, qu'il en est pourtant quelques-unes, par exemple, „ dit-il, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa „ surface étant attachée à notre idée du corps, je crois que „ c'est une proposition évidente par elle-même, que deux „ corps ne sauroient être dans le même lieu.

C'est donc de l'idée de l'étendue que M. Locke tire ici l'idée de la solidité. Un corps ne peut être dans le même lieu où est déjà un autre corps ; parcequ'il est de l'idée du corps, de remplir un lieu égal à sa surface ; ou ce qui revient au même, d'être commensurable au lieu qu'il occupe. Or il est bien clair, que le corps n'occupe un lieu égal au contenu de sa surface, & ne lui est commensurable qu'en vertu de son étendue ; donc, c'est en vertu de l'étendue, que le corps est solide ou impénétrable. Et assurément, si quelque Philosophe s'avisait de faire ici une difficulté à M. Locke, & de lui dire, que quoiqu'il soit vrai, que tout corps doit naturellement occuper un lieu égal au contenu de sa surface ; il n'y a pourtant pas contradiction qu'un autre corps occupe ce même lieu, & y soit placé avec l'autre : comment M. Locke pourroit-il démontrer la fausseté d'une telle prétention, si opposée à la maxime qu'il vient d'établir ? Certainement, il ne pourroit dire autre chose, sinon, que si un corps d'un pied cubique d'étendue par exemple, pouvoit être dans un

V. Que selon les principes de M. Locke, l'impénétrabilité est une propriété essentielle de l'étendue.

lieu déjà rempli par un autre corps aussi d'un pied cubique d'étendue, il s'ensuivroit que deux pieds cubiques d'étendue, ne feroient qu'un seul pied cubique d'étendue : ce qui est évidemment absurde. Or cette même raison prouve aussi qu'un corps ne peut être dans un lieu qui fasse partie d'un espace qu'on suppose positivement étendu & pénétrable ; car alors, il y auroit aussi deux pieds cubiques en un seul pied cubique d'étendue ; savoir, le pied cubique de l'étendue du corps, & le pied cubique de l'étendue du lieu. Il seroit inutile de répondre que de ces deux étendues, l'une est pénétrable, & l'autre impénétrable : ce seroit là une manifeste pétition de principes : ce seroit dire que le corps est impénétrable, parcequ'il est impénétrable, & non parcequ'il est de son idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface ; c'est-à-dire, parcequ'il est de son idée d'être étendu. A bien prendre donc le sens de ces paroles, elles ne peuvent signifier autre chose, sinon que tout corps est son propre lieu intérieur, qui exclut de lui-même toute autre étendue : autrement comme il a été remarqué, deux étendues ne feroient qu'une seule étendue.

Confirmation de
la même vérité.

Mais pour donner encore plus de force à cet argument, je veux accorder comme possible aux défenseurs du vuide, que tout corps venant à être anéanti dans ma chambre, il n'y reste que l'espace pur entre les quatre murailles : qu'on suppose maintenant, ce qui seroit réellement impossible ; mais, qu'on peut supposer pourtant, à l'exemple des Mathématiciens, pour en tirer l'éclaircissement de la question ; qu'on suppose, dis-je, qu'une autre partie de l'espace pur, égale à celle de ma chambre vint à y être transportée. Je demande si ces deux parties de l'espace pur pénétrées ainsi l'une dans l'autre, feroient encore deux étendues pénétrables distinguées l'une de l'autre, ou bien si elles ne feroient plus qu'une seule & même étendue : il est évident, ce me semble, pour peu qu'on y apporte de réflexions, que ces deux étendues ne pourroient plus faire qu'un seul & même espace ; l'espace, dis-je,

dis-je, dont la longueur, la largeur & la profondeur sont essentiellement déterminées par la distance des murailles de la chambre l'une de l'autre; de sorte que comme cette distance ne peut être autre que ce qu'elle est, il ne peut non plus y avoir entre ces murailles qu'une longueur, une largeur, & une profondeur déterminées par la distance de ces murailles. Or l'étendue n'est autre qu'une dimension en longueur, largeur, & profondeur. Donc, comme entre les murailles de la chambre, il ne peut y avoir qu'une dimension en longueur, largeur, & profondeur; il ne peut non plus y avoir qu'une seule étendue, un seul & unique espace; donc de ces deux espaces qu'on supposeroit pénétrés l'un dans l'autre, il ne s'en formeroit qu'un seul & même espace: ce qui détruit, comme l'on voit, la supposition de cette mutuelle pénétration. Si l'on suppose maintenant que de ces deux parties de l'espace pénétrables; (j'entends par la supposition faite ci-dessus,) l'une devienne impénétrable, & se change ainsi en étendue matérielle; il est encore évident, que la raison par laquelle on vient de prouver, qu'il est impossible qu'il y ait entre les quatre murailles d'une chambre, deux parties de l'espace, ou deux étendues pénétrables & commensurables, chacun a la capacité de la chambre; il est évident, dis-je, que cette même raison prouve aussi, qu'il est impossible que ces deux étendues égales puissent rester dans une seule & même capacité distinguées l'une de l'autre, quoiqu'on en conçoive une impénétrable; puisque cette raison est toute fondée sur l'idée & la nature des dimensions qui conviennent également à l'étendue impénétrable, & à celle qu'on suppose pénétrable.

Ceci paroîtra encore mieux par la réfutation d'un raisonnement de M. de Muschembrock à ce sujet. Cet Auteur dans son essai de Physique, ouvrage d'ailleurs très-estimable par le grand nombre d'observations curieuses & exactes dont-il est enrichi, prétend qu'entre l'idée de l'étendue & celle de l'impénétrabilité, il n'y a pas le moindre rapport. „ Ces savants, „ dit-il, tom. I. cap. 2. §. 31. qui supposent que l'impénétrabilité

VI. Objection de M. de Muschembrock, contre les preuves ci-dessus alléguées.

trabilité est une suite de l'étenduë : raisonnent sans doute, ou suivant leur imagination, ou suivant l'expérience. S'ils ne raisonnent que suivant leur imagination, nous leur opposons que les Mathématiciens ont coutume de concevoir l'étenduë comme pénétrable ; car dans un cube, ils conçoivent une Sphère, & dans cette Sphère, un cone ou un autre cube, ou quelque autre étenduë corporelle ; de sorte qu'il ne répugne en aucune manière de concevoir l'étenduë pénétrable, & deux pieds cubes dans eux-mêmes, sans que pour cela on perde l'idée du premier pied cube. Si l'on raisonne suivant l'expérience, je me servirai aussi des mêmes armes. Les images étenduës, qui paroissent devant le miroir ardent, ne sont-elles pas pénétrables ? Elles ne représentent certainement autre chose, que les surfaces étenduës des corps, comme celles d'une boîte ou d'un cabinet.

VII. Réponse. Je réponds que les Philosophes qui soutiennent qu'on ne peut concevoir que deux pieds cubes, l'un dans l'autre, fassent autre chose qu'un pied cube ; que si l'on suppose, par exemple trois étenduës A. B. C. chacune d'un pied cube en longueur, largeur & profondeur, que l'étenduë cubique A. soit exactement placée dans l'étenduë cubique B. il est impossible que ces deux étenduës A. & B. placées l'une dans l'autre, fassent plus qu'une simple étenduë cubique en longueur, largeur & profondeur, parfaitement égale à l'étenduë cubique, C. comme elles l'étoient déjà séparément, avant que de se pénétrer, & qu'ainsi l'étenduë cubique A. placée dans l'étenduë B. ne lui ajoute rien ; mais que plutôt elle se confond & s'identifie avec elle ; de sorte qu'il n'y a rien de plus dans ces deux étenduës qu'on suppose pénétrées l'une dans l'autre, que la même étenduë qui étoit déjà en A. ou en B. ; les Philosophes, dis-je, qui soutiennent un tel sentiment raisonnent exactement, à mon avis, non selon leur imagination, puisque les Philosophes ne doivent jamais prendre l'imagination pour guide, mais selon les idées les plus claires de l'Esprit pur, & selon l'expérience. Le premier argument que M. de Muschembrock leur oppose

opposé ne prouve rien. Quand je considère une Sphère dans un cube, je ne conçois pas que l'étendue de la Sphère soit dans l'étendue du cube, comme dans une autre étendue où elle soit comme pénétrée; je conçois au contraire, que l'étendue de la Sphère fait partie de l'étendue du cube, & que la même portion d'étendue, qui prise à part, & détachée du reste de la figure fait une Sphère, étant jointe au contour qui l'environne forme un cube. Mais, je serois fort embarrassé à concevoir qu'un cube entier donné, on pût introduire dans l'étendue de ce cube une autre étendue, qui servît pour la Sphère. Je pense qu'il se trouvera peu de Mathématiciens, qui disent de concevoir la chose autrement.

Quant à l'argument tiré de l'expérience, j'avoue que je n'en comprends pas bien la force. M. de Muschembrock, prétend-il que ces images qui représentent la surface des objets, aient une étendue réelle pénétrable à l'étendue de l'endroit, où on les voit comme placées? Mais ne seroit-ce pas renouveler le sentiment de Lucrece sur la nature de ces images; lesquelles selon ce Philosophe, étoient autant de membranes très-déliées, détachées de la superficie des objets, & voltigeantes dans l'air? Mais il n'est plus besoin aujourd'hui de réfuter une telle opinion. On convient assez généralement, que ces images ne font qu'une pure apparence des objets, & que cette apparence consiste dans un certain sentiment de couleurs, que l'Âme rapporte naturellement à l'endroit où les rayons commenceroient à diverger, s'ils entroient directement dans l'œil: ainsi, ces images ne font par elles-mêmes aucune étendue; & encore une fois, je ne comprends pas quelle expérience ces images peuvent fournir pour prouver qu'une étendue est actuellement pénétrable à une autre étendue.

La raison & l'autorité de M. Locke, s'accordent donc à prouver que l'impénétrabilité est une suite nécessaire de l'étendue. Mais de là il suit, que M. Locke se contredit ouvertement, quand il prétend liv. 2. chap. 4. de son essai sur l'entendement humain, que l'idée de l'impénétrabilité ne peut s'acquérir

s'acquérir que par la voie de l'attouchement ; c'est-à-dire, par les efforts que l'on fait pour faire pénétrer deux corps sans pouvoir jamais y réussir.

VIII. *Contradiction de M. Locke, sur l'origine de l'idée de l'impénétrabilité.*

Car premièrement, si l'Esprit a, comme il le dit ici expressément, une perception immédiate & intuitive de la connexion nécessaire, qu'il y a entre l'idée de tout ce qui remplit un lieu égal au contenu de sa surface & l'idée de la solidité ; il s'ensuit que l'Esprit ne peut avoir l'idée d'une chose qui remplisse un lieu égal au contenu de sa surface, qu'il n'ait aussi l'idée de la solidité de cette chose. Or est-il que par la seule vue des Corps, l'Esprit connoit, que tout Corps remplit un lieu égal au contenu de sa surface. Donc par la seule vue, l'Esprit peut acquérir l'idée de leur solidité, sans qu'il soit besoin de l'attouchement.

IX. *Qu'il est impossible d'acquérir par la voie de l'attouchement, l'idée d'une impénétrabilité absolue.*

Mais il y a plus ; je soutiens encore qu'il est impossible, que l'Esprit par la voie de l'attouchement, puisse acquérir l'idée d'une solidité ou impénétrabilité absolue. En effet, quelques inutiles que soient les efforts que nous employons pour faire pénétrer deux Corps, cela prouve tout au plus qu'il y a dans ces Corps, une impénétrabilité relative aux forces que nous pouvons employer pour les faire pénétrer ; mais pour conclure de là que les Corps sont absolument impénétrables, il faudroit que cette force fût absolument infinie. Ainsi, comme dans la supposition qu'il y eût dans la nature, un rocher si dur, qu'on n'eût jamais pu le diviser quelque moyen qu'on eût tenté pour cela ; on raisonneroit mal, si on en vouloit conclure, qu'un tel rocher est absolument indivisible ; de même de ce qu'on n'a jamais pu faire pénétrer deux corps, on ne peut pas en conclure raisonnablement, que les corps sont absolument impénétrables. Donc l'idée de l'impénétrabilité absolue, ne sauroit nous venir par la voie de l'attouchement.

X. *La distinction des parties, autre suite de l'idée de l'étendue.*

La distinction des parties, est une autre idée qui suit nécessairement de l'idée de l'étendue. En effet dans l'étendue d'un Cube, par exemple, je puis nettement distinguer la Sphère

qui

qui s'y trouve comprise, du contour qui l'environne. D'où je conclus, que cette Sphère est un être qui a son existence à part, aussi-bien que les autres parties du Cube qui l'environnent.

Cette distinction de parties dans l'étenduë, me fournit l'idée de leur figure, de leur mobilité, & de leur divisibilité. Je ne puis concevoir une partie dans l'étenduë, comme distinguée des autres qui l'environnent, que je ne la conçoive terminée de toutes parts, en quoi consiste l'idée de la figure.

XI. La figure des parties, suite de leur distinction.

Je ne puis concevoir une Sphère dans un Cube, que je ne conçoive que cette Sphère peut tourner sur un quelconque de ses axes, & que le point extrême d'un de ses Diamètres perpendiculaire à un des plans du Cube, peut devenir perpendiculaire à l'autre plan lateral, & ainsi de suite. Ce point s'approchera donc, & s'éloignera successivement des différentes parties du Cube que l'on considère comme en repos, en quoi consiste l'idée du mouvement.

XII La mobilité autre suite de la distinction des parties.

Les Partisans du vuide, n'ont pas de peine à accorder que le mouvement d'une Sphère sur son axe est possible dans le plein; mais ils prétendent, qu'il n'en est pas de même d'un mouvement direct & progressif; qu'un Corps ne peut avancer en ligne droite, si un autre Corps ne lui fait place; qu'il en est de même de ces autres Corps, & qu'ainsi quelque circulation qu'on veuille imaginer, le mouvement ne pourra jamais commencer, si le Corps qui doit le premier céder la place, ne trouve un vuide où il puisse se jeter, pour ne plus faire d'obstacle au mouvement des autres Corps qui doivent le mouvoir. On a beaucoup disputé pour & contre cette objection. Cependant voici un raisonnement fondé sur l'expérience, qui est ce me semble, décisif sur ce sujet. L'eau, selon M. de Muschembrock, & plusieurs autres savants Physiciens, est composée de petites particules sphériques, extrêmement petites & si dures qu'elles paroissent absolument incapables de compression: c'est ce qui a été démontré pour la première fois par Messieurs de l'Academie de Florence, & ensuite,

XIII. Possibilité du mouvement dans le plein.

ensuite , par M. Boile. Ces Philosophes ayant rempli d'eau une Sphère creuse , formée d'une lame d'or très-mince , & l'ayant mise sous presse , ils ont éprouvé qu'il étoit impossible de faire changer de figure à cette Sphère , tandis qu'elle étoit exactement pleine d'eau , & qu'ainsi , l'eau ne pouvoit être condensée par quelque force qu'on pût employer à cet effet.

D'un autre côté , l'expérience fait voir , que si dans une bouteille remplie d'eau , on renferme quelque corps solide & pesant , comme une balle de plomb , & qu'on la bouche ensuite exactement en renversant la bouteille , la balle de plomb ne laisse pas que de descendre & traverser l'eau aussi librement qu'elle le feroit si la bouteille étoit ouverte. Or quand cette balle commence à se mouvoir , je demande où est l'espace vuide dans lequel les particules de l'eau puissent se jeter pour lui faire place ? Ce vuide ne peut pas se faire par la compression des particules de l'eau , puisque ces particules sont incompressibles , sur tout par un poids de si petite force. On dira peut-être , que les particules de l'eau étant sphériques , il faut qu'elles laissent entr'elles des interstices vuides. Mais je réponds , que ces interstices , quand on les supposeroit parfaitement vuides , doivent pourtant être toujours plus petits , que chacune de ces particules prises en particulier : l'eau étant incompressible , il faut que ses parties se touchent , de façon qu'elles laissent entr'elles le moins d'espace qu'il est possible. Or il est aisé de démontrer géométriquement , que si trois cercles égaux se touchent , l'espace curviligne qu'ils renferment est égal à un triangle équilatéral dont les côtés soient des rayons de ces cercles , moins trois segments soutendus par des cordes qui soient aussi rayons de ces cercles ; pendant que ces cercles sont égaux , chacun a six de ces triangles , plus six de ces segments. Il n'est pas moins certain , que l'espace curviligne compris entre trois Sphères qui se touchent , devra être encore beaucoup moindre , par rapport à chacune de ses Sphères. Les particules de l'eau , ne peuvent donc ni entrer dans ces interstices vuides , ni se ranger , de
façon

façon à occuper moins de place qu'elles n'en occupent naturellement. Lors donc que la balle de plomb commence à se mouvoir, il faut que les particules de l'eau qu'elle pousse, circulent autour de cette balle, sans qu'il soit besoin pour cela, qu'elles trouvent un espace vuide où elles aillent se loger pour lui faire place. Puis donc que les vuides renfermées entre les particules de l'eau, ne peuvent faciliter en aucune façon le mouvement de la balle; il est clair, que ce mouvement s'exécute de la même façon que si tout étoit exactement plein, & qu'ainsi le mouvement dans le plein, est possible en tout sens.

Une difficulté plus considérable, est celle qui se tire de la résistance, que les corps devroient rencontrer dans le plein; résistance qui leur feroit perdre tout leur mouvement, dès l'instant même qu'ils commenceroient à se mouvoir. Pour éluder cette difficulté, on a dit que l'Ether, quoiqu'infiniment dense, ne laissoit pas que d'être infiniment fluide & sans aucune pesanteur; & comme tout fluide, résiste d'autant moins, qu'il est moins pesant, l'Ether qui ne pèse point, ne doit par conséquent faire aucune résistance au mouvement des corps, j'avoue qu'on peut supposer avec raison l'Ether infiniment fluide. La matiere est même telle par sa nature: car s'il n'y a une cause extérieure de cohésion, qui tienne ses parties attachées les unes aux autres, elles ne peuvent qu'être parfaitement desunies, & céder à la plus legere impression; on peut aussi supposer l'Ether sans pesanteur: la pesanteur étant un phénomène dont on doit chercher la cause dans la pression de quelque cause extérieure, comme d'un fluide extrêmement élastique, plutôt que dans la nature même, ou dans une qualité occulte de la matiere. De telles suppositions, ôtent à la vérité toute la résistance qui peut naître de la cohésion & de la pesanteur des parties d'un fluide. Mais la résistance qui vient de la simple communication du mouvement, & qui est fondée sur cette Loi générale, qu'un Corps ne peut communiquer de son mouvement qu'il n'en perde à propor-

XIV. De la résistance que rencontrent les corps dans le plein.

tion; cette résistance, dis-je, qui répond à l'inertie de la matière, reste encore toute entière dans l'Ether, malgré son extrême fluidité & son défaut de pesanteur. Un fluide, dit-on, résiste d'autant moins qu'il est moins pesant; mais c'est que la densité décroît en même raison que la pesanteur. Si le Mercure venoit à perdre sa pesanteur sans rien perdre de sa densité, feroit-il pour cela moins de résistance que l'air avec toute sa pesanteur? C'est ce que je ne crois pas qu'on pût soutenir.

D'autres disent que les particules de l'Ether étant infiniment petites, une force finie qui les pousse, ne doit perdre qu'une partie infiniment petite de son mouvement: ils disent que l'Ether étant infiniment fluide, le corps qui s'y meut ne fait que donner à ses parties une impression laterale, par laquelle elles s'échappent de côté & d'autre, sans être poussées en avant, ce qui fait que le corps ne peut rien perdre du mouvement par lequel il avance. Mais si les particules de l'Ether sont infiniment petites, le nombre de celles qui répondent à la masse d'un mobile fini qui les déplace, doit être infiniment grand; d'où il suit qu'il en résulte une masse finie extrêmement dense, que ce mobile est toujours obligé de déplacer. Ainsi il ne paroît pas que la difficulté soit entièrement levée. Ne pourroit-on pas dire, qu'un corps qui pousse l'Ether devant lui, doit être immédiatement remplacé par la Colonne d'Ether qui le suit, & que cette Colonne doit être poussée contre ce corps par la force centrifuge des tourbillons qui compriment le nôtre de tous côtés, poussée, dis-je, avec une vitesse égale à celle que le corps communique à l'Ether qu'il a devant lui; de sorte qu'elle lui redonne à chaque instant le mouvement que la résistance de l'Ether lui fait aussi perdre à chaque instant. Je n'ai hasardé ici cette conjecture que pour faire voir que la solution de cette difficulté pourroit bien dépendre du mécanisme de l'Univers, & de la correspondance de ses parties; & qu'ainsi qu'on ne puisse y répondre d'une manière nette & précise, qui ne laisse rien à souhaiter; parcequ'il s'en faut bien encore, que le mécanisme de l'Univers nous soit
entière-

entièrement connu, les défenseurs du vuide n'en peuvent cependant tirer aucun avantage en faveur de leur sentiment contre l'existence du plein.

La distinction & la mobilité des parties de la matiere, nous conduisent naturellement à leur divisibilité. On ne peut concevoir du mouvement dans quelques parties de l'étenduë, sans concevoir que ces parties se divisent & se séparent de quelques autres parties de la même étenduë. Si la divisibilité est une suite de l'idée de l'étenduë, toute étenduë doit être divisible. Quelque petite qu'on veuille supposer une partie de matiere, elle ne sauroit cependant être sans étenduë, & par conséquent sans divisibilité; puisque la divisibilité est une suite nécessaire de l'étenduë; la matiere est donc divisible à l'infini. Ceux qui admettent des Atômes absolument indivisibles, ne peuvent disconvenir que ces Atômes n'aient une certaine figure. Qu'on suppose donc un de ces Atômes qui soit, par exemple, sphérique; je puis dans cette petite Sphère, distinguer un cube, & dans ce cube une autre plus petite Sphère. Cela est essentiel à l'idée de ces figures. Donc l'étenduë de cette petite Sphère est distinguée de l'étenduë qui reste au cube où elle se trouve inscrite. Elle pourra donc y tourner sur son Axe. Donc cet Atôme qu'on suppose indivisible, contient nécessairement des parties distinguées l'une de l'autre, mobiles, divisibles & cela à l'infini.

Ceux qui admettent un espace vuide ne peuvent du moins que de reconnoître dans cet espace, des parties différentes quoiqu'inséparables, qui répondent aux différentes parties des corps qui y sont placés. Par exemple, la portion d'espace qui répond à l'étenduë d'un homme, comprend différentes parties dont l'une répond à la tête, l'autre aux bras, l'autre à la poitrine &c. Or est-il, que selon ces mêmes Philosophes, l'idée de l'espace est parfaitement uniforme. Donc si une partie quelconque de l'espace renferme d'autres parties; c'est-à-dire, si on peut désigner par la pensée, différentes parties d'espace dans une partie quelconque de l'espace, il n'y a point de partie concevable dans l'espace, laquelle

XV. La divisibilité des parties de la matiere, suite de leur distinction & de leur mobilité.

laquelle ne renferme proportionnellement d'autres plus petites parties. Autrement l'idée de l'espace ne seroit pas uniforme entre cette partie, où l'on n'en pourroit plus distinguer de plus petites, & les autres parties où l'on en peut distinguer de plus petites. Donc il n'y a point de partie d'espace, qui n'en contienne de plus petites à l'infini. Or est-il, que les corps sont parfaitement commensurables à l'espace qu'ils occupent. Donc tout corps doit être composé de parties qui en contiennent d'autres plus petites à l'infini; donc la matiere est réellement divisible à l'infini. Cet argument n'est dans le fond que celui que les Cartésiens déduisent de l'idée de l'étendue; car l'idée de l'espace pur, n'est, comme on le fait voir, que l'idée de l'étendue abstraite des autres qualités qui lui conviennent: mais j'ai cru devoir le proposer aussi sous cette forme, pour faire voir qu'il y a contradiction dans le système de ceux qui admettent le vuide & des Atômes indivisibles.

XVI. Que la divisibilité de la matiere à l'infini, prouve son impénétrabilité absolue.

La divisibilité de la matiere à l'infini, prouve aussi son impénétrabilité absolue. Car si l'on suppose, que les différentes parties d'un corps soient pénétrées l'une dans l'autre par quelque moyen que ce soit; je demande si ce corps, après la pénétration de ses parties, se trouve réduit à un point indivisible, ou non: s'il est réduit à un point indivisible, il occupera donc un lieu indivisible. Il y a donc dans la nature quelque lieu indivisible répondant à un point indivisible; ce qui détruit évidemment la divisibilité de la matiere à l'infini; laquelle ne peut s'accorder avec l'indivisibilité d'un lieu quel qu'il soit. Si le corps n'est pas réduit à un point indivisible après la pénétration; il est donc encore divisible à l'infini; & ses parties pouvant être conques, comme répondant à différentes parties de l'espace, elles ne sauroient être conques comme pénétrées réciproquement l'une dans l'autre. On ne peut donc sans contradiction, défendre la divisibilité de la matiere à l'infini, & soutenir en même tems, que la pénétration mutuelle des corps est possible.

XVI. Quel'étendue est la

Après avoir montré que la distinction des parties, leur figure,

figure, leur impénétrabilité ou solidité, leur mobilité, leur divisibilité, sont des suites nécessaires de l'idée de l'étenduë; il n'en faut pas davantage pour faire voir que la substance des corps, ou de la matiere en général, ne peut être autre que l'étenduë, & que les différents corps ne diffèrent essentiellement que par les divers arrangements dont les parties de l'étenduë sont susceptibles. La substance d'une chose, selon la définition de M. Locke, est le soutien des qualités de cette chose. Or est-il, que l'étenduë est le soutien de l'impénétrabilité, de la figure, de la mobilité & de la divisibilité, qui sont, au jugement de M. Locke, les qualités premières & originales de la matiere; puisqu'on a fait voir que ces qualités sont toutes des propriétés qui se déduisent de l'idée de l'étenduë, donc &c.

Cela suffit aussi pour détruire l'étrange opinion de ceux qui regardent l'espace pur, c'est-à-dire, une étenduë formelle en longueur, largeur & profondeur, comme un attribut de la divinité & une suite nécessaire de son existence. S. Thomas rejette en termes exprès une telle opinion, 1. p. q. 3. art. 1. où ce S. Docteur enseigne, que quand l'Ecriture attribue à Dieu les dimensions de l'étenduë, de telles expressions ne doivent pas être prises dans le sens littéral, qu'elles présentent d'abord à l'Esprit, mais dans le sens spirituel & métaphorique qu'elles renferment sous l'écorce de la lettre. C'est ainsi qu'il explique ce passage de Job chap. 2. *excelsor Cælo est quid facies? Profundior inferno & unde cognosces? Longior terra mensura ejus & latior mari.* Voici donc les paroles du S. Docteur sur ce passage en l'endroit cité. *Dicendum quod Sacra Scriptura tradit nobis spiritualia & divina sub similitudinibus corporalium; unde cum trinam dimensionem Deo attribuit sub similitudine quantitatis corporeæ, quantitatem virtutalem ipsius designat, utpote per profunditatem virtutis ad cognoscendum occulta: per altitudinem excellentiam virtutis super omnia: per longitudinem, durationem sui esse: per latitudinem affectum dilectionis ad omnia.* Et quest. 8. art. 2. parlant de l'immenité de Dieu, il dit nettement: *incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimen-*

XVIII. Que
l'espace pur n'est
pas l'immenité
de Dieu.

dimensio sicut corpora, sed per contactum virtutis. Par où l'on voit que S. Thomas n'attribue à Dieu les dimensions de l'espace, que dans le sens purement métaphorique, & qu'il étoit par conséquent bien éloigné de concevoir l'immensité de Dieu sous l'idée de cet espace pur, infini & immobile, que nous concevons s'étendre au delà des bornes de l'Univers, espace que S. Thomas appelle toujours imaginaire, parcequ'en effet, il ne subsiste que dans nos idées.

XIX. Dispute
de M. Clarke &
de M. Leibniz sur
ce sujet.

Telle a été pourtant la pensée du Docteur Clarke, & l'on fait que ç'a été un des principaux sujets de sa fameuse dispute avec M. Leibniz. Ses raisonnements, dont ce Philosophe se servit pour combattre son adversaire, pourront peut-être ne pas paroître tous également convainquants; mais il ne paroît pas que le Dr. Clarke ait rien répondu de solide à l'argument tiré de la distinction des parties qu'il faudroit reconnoître en Dieu, si l'espace étoit son immensité.

„ Quoique l'imagination, disoit le Dr. Clarke, dans sa qua-
„ trième réplique à M. de Leibniz, puisse en quelque ma-
„ nière concevoir des parties dans l'espace infini; cependant
„ comme ces parties improprement ainsi dites, sont essen-
„ tiellement immobiles & inséparables les unes des autres,
„ il s'ensuit que cet espace est essentiellement simple & in-
„ divisible.

On accorde sans peine au Docteur Clarke, que l'espace supposé infini, ne peut être partagé en deux ou plusieurs parties, dont l'une aille à droite & l'autre à gauche. Mais cette indivisibilité de l'espace qui naît de son infinité, n'empêche pas la distinction réelle de ses parties. Deux choses sont réellement distinctes, quand réellement l'une n'est pas l'autre.

Or il est clair, que la partie de l'espace où est placé le Soleil, n'est pas la même que celle où la Terre est placée. Donc ces parties sont réellement distinguées. Par-là on voit, que la simplicité, que le Docteur Clarke attribue à l'espace, n'est pas une simplicité proprement dite, telle qu'elle devoit convenir à un attribut de la Divinité; mais que c'est plutôt une
homo-

homogénéité des parties, telle qu'on la conçoit dans les éléments. Ainsi en supposant un corps élémentaire qui remplit l'infinité de l'espace, ce corps seroit simple & indivisible dans le même sens que l'espace infini du Docteur Clarke.

Les attributs de Dieu sont Dieu même; car tout ce qui est en Dieu est Dieu. Et le Docteur Clarke se trompe assurément quand il avance dans sa troisième réplique, que l'immensité qu'il reconnoit être une propriété de Dieu, n'est pas Dieu. Donc si l'immensité de Dieu est l'espace formellement étendu, la substance de Dieu est elle-même formellement étendue. Donc il y aura plus de la substance de Dieu dans le Soleil que dans la Terre; ce qui est manifestement absurde.

M. de Muschembrock quoique fauteur du vuide, rejette l'opinion du Dr. Clarke chap. 3. §. 88. & pour expliquer de son côté ce que c'est que le vuide, il décide nettement que c'est une substance créée. Une telle prétention est assurément plus favorable au sentiment du plein qu'à celui du vuide. Elle fait voir, premièrement, qu'on ne sauroit concevoir l'étendue que sous l'idée d'une substance; puisque le vuide n'est qu'une pure étendue; secondement, qu'avant la création, il n'y avoit point d'espace; d'où l'on peut conclure, que comme Dieu a pu créer la substance étendue du vuide, sans qu'il ait fallu un autre espace antérieur pour la contenir; par la même raison, Dieu a pu créer la substance étendue des corps, sans qu'il ait été besoin de créer un espace ou une étendue vuide pour la contenir. Le vuide n'étoit donc pas nécessaire pour contenir les corps; ainsi que le prétend cet Auteur au même chap. §. 86.

Les principes sur lesquels nous venons d'établir, que l'étendue est la substance du corps, sont assez clairs pour fournir des réponses nettes & précises à tout ce qu'on pourroit objecter contre cette maxime fondamentale du système Cartésien; mais pour la mettre encore dans un plus grand jour, suivons pas à pas M. de Muschembrock: cet Auteur est un de ceux qui ont fait le plus d'efforts pour la combattre. Mais cet examen fera voir que les grands hommes eux-mêmes

sont

XX. Autre raisonnement, contre le sentiment du Docteur Clarke.

XXI. Le vuide selon M. de Muschembrock, est une substance créée. Que cette prétention favorise le système du plein.

XXII. Autre prétention de M. de Muschembrock, qu'on peut avec autant de raison faire consister l'essence du corps dans la pesanteur que dans l'étendue.

font foibles , & ne peuvent rien contre la vérité. „ Premie-
 „ rement , dit-il , chap. 2. §. 16. quoiqu'en pensant abstra-
 „ vement à un corps , nous allions jusqu'à ne nous représen-
 „ ter qu'une seule de ses propriétés sans faire aucune atten-
 „ tion aux autres ; il ne s'ensuit pas de là , que cette propriété
 „ subsiste par elle-même , où qu'elle peut subsister comme un
 „ Etre ou une substance sans les autres propriétés. Car pen-
 „ ser par abstraction , n'est autre chose que s'arrêter à une
 „ seule propriété d'une chose dont l'Esprit fait choix , en
 „ mettant à l'écart toutes les autres propriétés de cette même
 „ chose ; mais il ne suit pas de là que tout le reste n'appar-
 „ tient pas à cette chose , ou qu'il ne doit pas lui apparte-
 „ nir , parceque nous n'y pensons pas. Cela paroîtra en arran-
 „ geant mes pensées dans un autre ordre , suivant lequel je
 „ ne conserverai plus d'autre idée , que celle d'une propriété
 „ différente de l'étenduë. Si par conséquent la nature des
 „ corps consiste dans cette propriété , de laquelle seule j'ai
 „ conservé l'idée à l'exclusion des autres , je puis aussi éta-
 „ blir avec autant de raison que les Cartésiens , que l'essence
 „ du corps consiste dans cette propriété ; ce qu'on ne man-
 „ queroit pas de trouver absurde. Si après avoir fermé mes
 „ yeux , quelqu'un me met dans la main une pesante boule ,
 „ je sentirai d'abord par cette pesanteur , que j'ai un corps
 „ dans la main , & je dirai toujours que ce corps existe ac-
 „ tuellement , tandis que je sentirai cette même pesanteur.
 „ Supposons à présent que je conçoive avec les mécanistes ,
 „ que toute la pesanteur de cette boule est réunie dans son
 „ centre , & que j'aie ensuite me représenter que ce corps
 „ est sans mouvement , qu'il a perdu sa force d'inertie , son
 „ attraction , & enfin son étenduë. On ne peut certainement
 „ pas me contester , que je ne puisse me représenter la chose
 „ de cette manière ; je conçois cependant jusqu'à présent que
 „ ce corps existe , puisque je continue toujours à sentir sa
 „ pesanteur au même point ; mais dès que je viens à exclure
 „ aussi de ma pensée ce point de pesanteur , je cesse d'avoir

„ la moindre idée de ce corps ; c'est pourquoi , mon esprit
 „ se borne à ne se représenter que la pesanteur. Ne pourrais-je
 „ donc pas conclure , que l'essence du corps consiste dans la
 „ pesanteur ? Oui certainement. Cependant cette conclusion
 „ seroit fautive ; puisqu'elle n'est absolument qu'une suite de
 „ l'ordre de mes pensées : or il est clair , qu'il est du tout
 „ impossible , que la nature des corps puisse jamais dépendre
 „ de l'arrangement de mes pensées.

Pour répondre solidement à cet argument de M. de Mufchembrock , il est à propos de le confronter avec un autre raisonnement du même Auteur sur le même sujet. „ Mais on
 „ peut encore démontrer , dit-il , par d'autres raisons , que
 „ l'étendue ne fait nullement l'essence du corps ; car comme
 „ toutes les propriétés d'un triangle & d'un cercle , qui nous
 „ sont connues , découlent de leur nature , & qu'elles en sont
 „ déduites & démontrées par les Mathématiciens : & comme
 „ d'ailleurs nous ne connoissons point d'autres propriétés de ces
 „ figures que celles que nous avons déduites de leur nature ;
 „ il faudroit aussi , que nous pussions tirer de la nature du
 „ corps , s'il nous étoit une fois bien connu , toutes ses propriétés ,
 „ & démontrer qu'elles découlent de cette nature ,
 „ & qu'elles en tirent leur origine. Supposez donc que la
 „ nature du corps consiste dans l'étendue : je vous demande ,
 „ comment vous concevez , que l'impénétrabilité ; la force
 „ d'inertie , la mobilité , la pesanteur , & la force d'attraction
 „ dépendent de cette étendue , & sont jointes avec elle.
 „ Pesez & examinez cela aussi long-tems qu'il vous plaira ,
 „ & vous ne trouverez pas le moindre rapport entre ces propriétés
 „ & l'étendue.

Premièrement , il n'est pas vrai , parlant à la rigueur , que si
 la nature des corps nous étoit une fois bien connue , nous
 en pourrions déduire toutes ses propriétés ; nous connoissons
 la nature du triangle & du cercle ; & cependant , quel est
 le Mathématicien qui puisse se vanter , d'en avoir déduit toutes
 les propriétés ? Le juste rapport d'un cercle & d'un triangle ,

XXIII. Réponse fondée sur une autre objection de M. de Mufchembrock.

n'a-t-il pas échapé jusqu'ici aux recherches les plus subtiles & les plus assidues des plus habiles Géometres? Pour nous assurer donc que nous connoissons la nature du corps, il suffit que nous en puissions déduire toutes les propriétés du corps que nous connoissons, & que nous n'en puissions connoître aucune qui ne s'en déduise. Or il a été montré ci-dessus, que toutes les propriétés des corps que nous connoissons; savoir, l'impénétrabilité, la figure, la divisibilité, la mobilité, se déduisent naturellement de l'idée de l'étendue. Et quant aux qualités particulieres des différents corps, quoique nous n'en connoissons distinctement qu'un très-petit nombre, nous savons pourtant qu'elles dépendent toutes de ces qualités premières, essentielles & générales que nous venons de nommer; c'est-à-dire, que les corps sensibles ne diffèrent entr'eux que par la différente grosseur, figure, mouvement, & situation de leurs parties. Ainsi notre ignorance dans la Physique, ne vient pas de ce que la substance de la matiere ou du corps en général, nous soit entièrement inconnue, mais de ce que nous manquons de moyens pour découvrir la texture particuliere des différents corps. Mais je soutiens qu'on ne viendra jamais à découvrir une qualité dans les corps, laquelle ne puisse être déduite, ou pour mieux dire, ne doive être déduite de la même idée, d'où découlent l'impénétrabilité, la figure, la mobilité, & la divisibilité, qui sont incontestablement les propriétés les plus essentielles des corps. Autrement il y auroit dans un même sujet, deux essences ou deux substances indépendantes l'une de l'autre. Il est vrai, que l'inertie & l'attraction, telles qu'elles sont conçues par quelques Physiciens, ne peuvent être déduites de l'idée de l'étendue: mais aussi, peut-on les concevoir avec d'autres Physiciens, aussi-bien que le mouvement actuel, comme des effets de l'action d'une cause extérieure sur la matiere; ainsi que je le prouverai bientôt. Par-là tout s'accorde, & on voit un peu plus clair dans la nature.

Secondement, de ce qu'on vient de dire, il s'ensuit que
lorsque

lorsque les Cartésiens disent pour prouver que l'étendue est l'essence du corps, qu'en écartant par abstraction toutes les autres propriétés du corps, on ne laisse pas que de retenir l'idée du corps, pourvu qu'on retienne l'idée de l'étendue; & qu'au contraire, on n'a plus aucune idée du corps, dès qu'on perd de vuë l'idée de l'étendue, cet ordre de leurs pensées n'est pas purement arbitraire, mais qu'il est fondé sur la nature des choses. De sorte qu'ils ne font pas dépendre la nature des corps, de l'arrangement de leurs pensées; mais que plutôt ils arrangent leurs pensées sur la nature des corps.

Mais, troisièmement, quoique les Cartésiens soutiennent qu'on peut penser à l'étendue, sans penser distinctement aux propriétés qui en découlent, comme on peut penser à un triangle, sans penser que ses trois angles sont égaux à deux droits, ils ne prétendent pas pour cela, que l'étendue puisse exister sans les propriétés qui en dépendent essentiellement, non-plus qu'un triangle ne peut exister sans les propriétés qui lui sont essentielles; mais les Cartésiens faisant voir qu'on peut penser à l'étendue sans penser à ses propriétés, & qu'au contraire, on ne peut penser à l'impénétrabilité & aux autres propriétés des corps, sans penser à l'étendue, ils prétendent prouver par cette opposition, que l'idée de l'étendue présente à l'esprit le caractère d'une véritable substance, & que les propriétés des corps dépendent de cette substance & sont jointes avec elles.

De là il suit, en quatrième lieu, qu'il est faux qu'on puisse en arrangeant ses pensées dans un autre ordre; & écartant l'idée de l'étendue, conserver néanmoins encore l'idée de quelque autre propriété du corps que ce soit. Cela paroît clairement dans la figure, qui n'est qu'une étendue terminée de toutes parts; dans l'impénétrabilité qui suppose l'idée d'une étendue, dans laquelle on ne sauroit placer une autre étendue; dans la divisibilité qui suppose l'idée des parties de l'étendue; & enfin, dans la mobilité qui suppose l'idée d'une chose qui peut changer de place, & qui par conséquent doit en occuper une par son étendue.

XXIV. M. de Muschembrock, confond dans les qualités sensibles ce qui appartient à l'Ame avec ce qui appartient au corps.

L'exemple que M. de Muschembrock tire de l'idée de la pesanteur, est hors de propos. Cette pesanteur à laquelle son Esprit se borne, après avoir exclu de sa pensée jusqu'au centre de gravité de la boule qu'il tient en sa main ; cette pesanteur dis-je, n'est plus une propriété du corps ; elle n'est que l'effort ou le sentiment pénible qu'on éprouve en soutenant le poids d'un corps ; lequel sentiment est une affection de l'Ame & non une propriété du Corps pesant. Il en est de cette pesanteur comme de la chaleur qu'on sent auprès du feu, comme de la douleur qu'on éprouve, quand on nous enfonce une épingle dans le doigt. Si on écarte l'idée des particules du feu & de leur mouvement, pour ne s'arrêter qu'au sentiment de chaleur qu'on éprouve, cette chaleur est un sentiment de l'Ame & non une qualité du feu. Si on écarte de sa pensée l'idée de l'épingle enfoncée dans le doigt & de l'effet qu'elle produit dans les fibres qu'elle déchire pour se borner uniquement à la douleur qu'on sent, on ne retient plus l'idée du corps qui pique. Et il ne serviroit de rien de dire, que pendant qu'on sent la pesanteur de la boule, on est averti par cela même de son existence, comme on est averti par la chaleur de l'existence du feu qui nous échauffe, par la douleur de l'existence de l'épingle qui nous pique : car dès-lors on ne se borne plus à penser précisément aux sentiments de pesanteur, de chaleur & de douleur dont on est affecté à l'occasion de ces choses ; mais de plus, on pense à la boule qui cause la pesanteur, au feu qui cause la chaleur, à l'épingle qui cause la douleur. Assurément on ne peut être *averti* actuellement de l'existence d'une boule sans penser à cette boule ; ni de l'existence du feu, sans penser au feu ; ni de l'existence d'une épingle, sans penser à une épingle. Le sentiment de pesanteur sert à réveiller l'idée de l'existence de la boule qui pèse, mais il n'est pas formellement l'idée de cette existence ; & ainsi des autres choses. On voit par là que M. de Muschembrock a confondu dans les qualités sensibles des Corps, ce qui est une affection de l'Ame, avec ce qui est véritablement une propriété du Corps.

Tout

XXV. Selon M. de Muschembrock, nous ne connoissons pas la substance des corps ; parceque nous ne pouvons pas l'appercevoir par nos sens extérieurs.

XXVI. Réponse.

„ Tout ce que nous connoissons des corps, reprend cet
 „ Auteur, nous devons l'apprendre par le secours de nos sens
 „ extérieurs : or nos sens ne nous font connoître que la surface
 „ des corps ; car à l'aide des yeux ; nous découvrons seulement
 „ la surface, nous ne faisons que la toucher par le moyen du
 „ tact. Mais qu'est-ce qui se trouve renfermé au dedans de
 „ cette surface ? Certainement ce doit être cela même qui
 „ constitue proprement le corps. Or qu'est-ce que cela ? C'est
 „ ce que nous ignorons tous.

Je réponds, que ce qui est au dedans de la surface des corps, est précisément de même nature que cette surface qui en est l'écorce extérieure. En voyant une surface, nous ne voyons qu'une étendue en longueur & largeur ; car la couleur, on en convient aujourd'hui, n'appartient pas au corps ; en touchant une surface nous touchons une étendue impénétrable, ce qui est au dedans est de même nature, c'est le reste de cette étendue impénétrable, qui s'étend non seulement en longueur & en largeur, mais aussi en profondeur. Si on prend une lame de plomb extrêmement mince & déliée, & qu'on la réduise ensuite en une masse cubique, une grande partie de ce qu'on découvroit auparavant dans la surface, par les yeux & par le tact, se trouvera caché au dedans de la surface : en devient-il pour cela moins connoissable ? Si M. de Muschembrock prétend que nous ne connoissons pas la contexture particulière des parties qui constituent l'or ou le plomb ; je lui réponds que nous ne découvrons pas non plus cette contexture dans la surface, ni par les yeux, ni par le tact ; & que d'ailleurs, il ne s'agit pas ici de ce qui fait la différence essentielle de l'or & du plomb ; mais de ce qui fait comme la substance fondrière de l'un & de l'autre.

Enfin, dira-t-on, l'expérience ne nous force-t-elle pas de reconnoître dans la matière une force d'inertie, & une force d'attraction ? Ces forces ne peuvent pourtant se déduire de l'idée de l'étendue, donc l'étendue n'est pas la substance intime de la matière, ou du corps en général.

L'expé-

XXVII. Ce
que c'est que la
force d'inertie
dans la matiere.

L'expérience nous apprend qu'un corps perd toujours de son mouvement, quand il en communique quelque partie à un autre corps. Mais qu'il y ait dans le corps une force proprement dite, par laquelle il résiste au mouvement d'un autre corps, c'est ce que l'expérience n'apprend pas : bien loin de là, on peut prouver, qu'on ne sauroit admettre dans les corps une force proprement dite de communiquer le mouvement, ou d'y résister sans contredire ouvertement, ou les notions les plus claires, ou les expériences les plus constatées. Des corps doués de telles forces qui agiroient les uns contre les autres, étant des causes nécessaires, c'est une notion évidente par elle-même, que leur action devroit toujours être proportionnelle à la force avec laquelle ils agiroient. D'un autre côté, l'expérience fait voir, que dans la composition des mouvements, deux corps perdent plus de mouvement, qu'ils n'en communiquent, & qu'au contraire, dans la décomposition des mouvements, un corps en communique plus qu'il n'en perd. Donc si la communication des mouvements dependoit d'une force proprement dite qui fut dans les corps, soit pour le communiquer, soit pour y résister, l'effet ne répondroit pas toujours à la force avec laquelle les corps agiroient les uns contre les autres ; mais il arriveroit au contraire, que l'effet feroit tantôt moindre & tantôt plus grand que sa cause. La communication du mouvement dans les corps, ne dépend donc que des Loix pleines de sagesse, selon lesquelles, l'Auteur de la Nature pour exécuter ses propres Decrets, l'entretient & le régle dans les corps par une action immédiate, libre & toute-puissante.

XXVIII. De
l'attraction. Doc-
trine de M. de
Muschembrock.

Quant à l'attraction, l'expérience apprend aussi, que quand deux corps sont placés à une certaine distance l'un de l'autre, ils s'approchent réciproquement, & s'attachent ensuite fortement l'un à l'autre ; mais qu'un tel effet soit produit par une force d'attraction proprement dite, c'est ce que l'expérience n'apprend pas. Les Partisans de l'attraction, qui prétendent que „ tout ce que nous connoissons des corps, nous devons
l'appren-

„ l'apprendre par le secours de nos sens extérieurs. Ont-ils jamais apperçu une telle force d'attraction dans les corps par aucun de leurs sens? Je montrerai plus bas dans mes réponses à M. Locke, que si l'on devoit admettre dans la nature une attraction distinguée de l'impulsion, cette attraction ne pourroit être non plus que l'impulsion, qu'un effet de l'action immédiate de Dieu; avec cette seule différence, que la rencontre des corps n'en feroit pas l'occasion. Cependant qu'il me soit permis, avant que de quitter ce sujet, de faire une courte réflexion sur la maniere de raisonner de quelques fameux Philosophes, qui défendent l'attraction proprement dite. M. de Muschembrock tom. 1. chap. 1. §. 5. établit comme une Loi générale de la nature, „ que tout changement que „ nous voyons survenir aux corps, n'arrive que par le moyen „ du mouvement. Soit, comme il l'explique ensuite, qu'un tel mouvement soit sensible, soit qu'il provienne d'une matiere invisible, telle que l'air, ou le feu qui environnent les corps, les pénètrent & en agitent insensiblement les parties. D'un autre côté, le même Auteur parlant chap. 18. de la vertu attractive des corps, & en particulier de l'Aimant, auquel il ne manque pas d'attribuer une telle vertu, rapporte cette observation déjà ancienne & commune, que „ le fer se change „ en Aimant, après être resté dans la même place sans se „ mouvoir pendant un grand nombre d'années, & sans avoir „ été rongé par la rouille. Il rapporte même d'après M. du Fay, une observation tout-à-fait singulière sur ce même sujet, elle ne fera peut-être pas ici hors de place, quand ce ne seroit que pour égayer la matiere: „ On voit, dit-il, sur une Tour de „ Marseille une grosse Cloche, laquelle se meut sur une grosse „ barre de fer, qui tourne des deux côtés dans une pierre „ molasse: cette barre est posée de niveau, & s'étend d'Orient „ en Occident, & autant qu'on peut s'en assurer par certaines „ remarques, tout cela doit avoir existé de cette maniere, il „ y a 420 ans (le livre de l'Auteur est imprimé en l'an 1739.) „ il s'est amassé aux deux extrémités de cette barre & de cette pierre,

„ pierre, une espèce de rouille épaisse, composée des particu-
 „ les qui se sont détachées de la pierre & du fer, & de l'huile
 „ avec laquelle on a graissé la barre, à quoi se fera aussi atta-
 „ ché le sel volatile répandu dans l'air: il s'est formé de tout
 „ cela une masse, qui étant tombée de la pierre, possède
 „ une grande vertu magnétique distribuée dans toutes ses
 „ parties.

XXIX. Consé-
 quence de cette
 Doctrine contre
 l'attraction.

Le principe & les observations de M. de Muschembrock
 supposées, je raisonne ainsi. Le Fer qui se change en Aimant
 après être resté dans la même place, subit un changement,
 puisqu'il acquiert la vertu attractive qu'il n'avoit pas aupara-
 vant; & cette nouvelle vertu est un effet de ce changement
 intérieur arrivé dans le Fer. Or un tel changement, selon la
 Loi générale établie ci-dessus par M. de Muschembrock, ne
 peut être causée que par le mouvement d'une matiere subtile
 qui environne le Fer, le pénètre, & donne à ses parties un
 nouvel arrangement par le mouvement qu'il leur imprime.
 C'est donc du changement de contexture dans le Fer, & d'une
 cause purement mécanique, que dépend la vertu magnétique
 que le Fer acquiert: Ce n'est donc pas une vertu d'attraction
 proprement dite; laquelle doit être indépendante de la figure
 & du mouvement des parties du corps; puisque selon ses fau-
 teurs, c'est une propriété aussi essentielle à la matiere, que
 l'étenduë ou la divisibilité.

XXX. Doctrine
 de M. Neuton.
 Conséquences de
 cette Doctrine
 contre l'attrac-
 tion proprement
 dite.

Tous les Philosophes conviennent, que c'est l'ignorance, où
 nous sommes de la véritable cause de certains effets naturels,
 qui les fait attribuer, par ceux qui font profession de vouloir
 tout expliquer, à des qualités occultes qu'ils supposent résul-
 ter de la forme spécifique des choses. Cette méthode est hau-
 tement désapprouvée par M. Neuton sur la fin de son traité
 d'Optique. Il y propose la force d'inertie & la force d'attrac-
 tion, non comme des qualités occultes qui résultent de la for-
 me spécifique, ou ce qui revient au même de l'essence des corps,
 mais comme des Loix générales, ou des principes généraux
 de mouvement. On voit par là, que les Neutoniens qui font

de l'attraction une propriété intrinsèque & essentielle de la matiere s'éloignent du sentiment de leur maître, & tombent dans les absurdités qu'il reproche lui-même aux Aristoteliens. S'ils disent que l'inertie, la gravité & l'attraction ne sont pas des qualités occultes dans les corps, mais des qualités manifestes; je leur demande s'ils entendent que ces qualités sont manifestes quant à leurs effets, ou s'ils veulent de plus qu'elles soient manifestes quant à la force qui produit ces effets. On ne doute pas que les effets de l'inertie, de l'attraction, de la gravité ne soient manifestes; on les expérimente à tout moment: mais prétendre qu'il y ait dans les corps une force proprement dite, d'inertie, une force de gravité & d'attraction, qui fasse que les corps s'attirent réciproquement, & qui produise les effets manifestes que nous voyons; c'est admettre dans les corps, des qualités qu'on suppose causes des effets manifestes, & qui ne sont pas elles-mêmes certainement manifestes; & c'est ce que M. Newton condamne: prétendre que de telles qualités sont manifestes aussi bien que les effets qu'on leur attribue, c'est heurter visiblement le bon sens, & c'est de plus contredire ouvertement l'autorité de M. Newton, qui dit en termes exprès, „ que ce „ qu'il appelle attraction, peut être produit par impulsion „ ou par d'autres moyens inconnus; qu'il n'emploie ce mot „ que pour signifier en général une force quelconque, par „ laquelle les corps tendent les uns vers les autres, quelle „ qu'en soit la cause; & c'est pour cela que M. Newton se réduit enfin à ne proposer cette attraction, que comme une loi générale, ou un principe général de mouvement. Enfin s'ils disent que ce principe de mouvement est dans la matiere, ou soit dans les corps, il faudra qu'ils reconnoissent que la gravité résulte de la forme spécifique de la matiere ou du corps en général; & que les différentes attractions qu'on remarque dans les différents corps, comme dans l'Aimant, dans les corps huileux &c., qui agissent selon des loix si différentes, résultent de la forme spécifique de ces différents corps;

& c'est encore ce que M. Neuton condamne ; c'est reprendre ces qualités occultes, qui selon lui arrêtent le progrès de la Philosophie naturelle, & qui pour cela ont été rejetées dans ces derniers tems : c'est reprendre en un mot le principe fondamental du système Aristotelicien, que l'essence des corps naturels, est le principe de leur mouvement & de leur repos : *Natura est principium motus, & quietis &c.*

D'où vient donc que les Philosophes sont si portés à introduire de semblables qualités dans la Physique : c'est, comme on vient de le remarquer, l'envie & l'impossibilité de tout expliquer qui les y entraîne ; & c'est ce qui fait voir, que ceux qui reprochent au Cartésianisme l'orgueilleuse présomption de prétendre de tout connoître, ne sont pas exemts de ce défaut, avec cette différence que les Cartésiens ne suivent que les idées toujours claires du Méchanisme, au lieu que leurs adversaires se font un plaisir de s'enfoncer dans l'obscurité des qualités, qu'ils veulent défendre à quelque prix que ce soit, quoiqu'ils avouent quelquefois qu'elles sont inintelligibles.

XXXI. Regle
générale pour
écarter de la
Physique les
qualités occultes.

Mais pour déraciner de la Physique ces sortes de qualités, qui l'ont si étrangement défigurée, & empêcher qu'elles n'y repullulent, ne pourroit-on pas proposer cette regle générale pour l'explication des effets naturels : savoir : que tout effet que l'on remarque dans les corps, & que l'on conçoit pouvoir être produit par une cause extérieure, quoiqu'on ne connoisse pas distinctement qu'elle est cette cause, ne doit jamais être attribué à une qualité intrinsèque des corps, dans lesquels on observe cet effet. Cette regle est fondée sur les notions claires de la substance & des facultés d'un sujet, telles qu'on les a expliquées ci-dessus. Mais on peut encore mieux l'éclaircir par des exemples. On remarque visiblement que la flamme s'élance continuellement du centre à la circonférence. Il n'y a pas longtemps que la véritable cause de cet effet a été incontestablement démontrée. On fait que les anciens Philosophes l'ont

l'ont attribuée à une tendance naturelle qu'ils supposoient dans le feu de bas en haut ; cependant ils concevoient qu'un tel mouvement pouvoit être produit par une cause extérieure, qui pouffât la flamme de bas en haut. Voici comme Cicéron s'en explique dans son premier livre des Tusculanes. Après avoir dit que des quatre Elements, deux tendent au centre, & deux à la circonférence, il ajoute ces mots : *Sive ipsa natura superiora appetente, sive quod a gravioribus leviora natura repellantur*. Cicéron concevoit donc que le mouvement de la flamme pouvoit naître ou d'une tendance naturelle qui fût en elle, ou de l'action d'une cause extérieure qui la pouffât du centre à la circonférence. Cela posé, il devoit selon la regle proposée, rejeter constamment la tendance naturelle, & poser pour certain que ce mouvement étoit produit par cette cause extérieure ; quoiqu'il ignorât quelle elle étoit précisément, & comment elle agissoit sur la flamme. Ainsi en attendant que l'expérience eût découvert cette cause, comme elle a été depuis découverte, il auroit écarté de la Physique une de ces qualités occultes, que la vérité fait toujours disparaître, dès qu'elle vient à être connue.

Comme on ignoroit autrefois, pourquoi la flamme se meut du centre à la circonférence, on ignore peut-être encore aujourd'hui pourquoi au contraire une pierre tend de la circonférence au centre. On conçoit que cet effet pourroit être produit par une tendance naturelle de la pierre, ou bien par une cause extérieure qui pouffât la pierre de la circonférence au centre. M. Neuton lui-même reconnoit, liv. 3. de son traité d'Optique quest. 21. qu'un milieu étheré extrêmement élastique suffit pour pousser les corps avec toute cette puissance, que nous appellons gravité. Il reconnoit, quest. 18. 19. 20. que ce milieu étheré peut aussi produire les réfractions & les réflexions de la lumière ; ce qu'il confirme à la fin de la question 29. Cela posé, je dis selon la même regle, qu'on ne doit pas balancer à rejeter la tendance.

XXXII. De la cause de la pesanteur.

dance naturelle, ou l'attraction proprement dite, & à reconnoître que ces effets sont produits par l'action d'un milieu; quoiqu'on ignore peut-être encore la nature de ce milieu élastique, & la manière dont il agit sur les corps, comme on ignoroit du tems de Cicéron, la nature du milieu qui agit sur la flamme, & la pousse du centre à la conférence.

XXXIII. De la cause de l'élasticité.

Il en est de même de l'élasticité; on peut l'attribuer, si l'on veut, à une force naturelle & intrinsèque de répulsion. Mais pourtant l'on conçoit qu'elle peut provenir de l'action ou de la pression d'un fluide extrêmement subtil & agité. On ne doit donc pas non plus balancer. La règle proposée nous conduit à la pression du fluide; & l'expérience confirme ce sentiment. L'eau en se raréfiant devient élastique. La cause qui produit la raréfaction, est certainement une matière subtile & extrêmement agitée qu'on appelle feu. Ce même fluide est donc aussi la cause de l'élasticité, que l'eau acquiert en se raréfiant. On conçoit nettement qu'en comprimant l'eau que le feu raréfie, on met un obstacle à l'action du feu, qui par son mouvement écarte les particules de l'eau en les poussant de toutes parts; l'action du feu tend donc à surmonter & à repousser cet obstacle. En faut-il davantage pour l'élasticité?

Je n'apporte pas d'autres exemples, pour n'être pas trop diffus. Mais, si l'on veut prendre la peine de faire une application de cette règle à toutes les qualités occultes de la Physique ancienne, reconnues aujourd'hui pour fausses & inutiles; on reconnoitra aisément qu'elles sont toutes détruites par la règle que je viens de proposer. Cette même règle nous oblige à chercher ailleurs que dans la matière, le principe de son mouvement actuel, & nous fait ainsi remonter jusqu'à l'auteur de la nature, qui, comme le dit fort bien le Docteur Clarke, 2. réplique à M. Leibniz, met continuellement en exécution par sa puissance le dessein qu'il a formé dès le commencement par sa sagesse.

Après

Après avoir montré que l'idée de l'étendue est l'idée d'une véritable substance, & que c'est de cette idée que découlent toutes les propriétés que nous connoissons dans les corps, il est aisé de déterminer ce que c'est précisément que l'idée de l'espace pur, que quelques gens font valoir comme une preuve incontestable de son existence; & ensuite quelle idée on doit attacher à ce mot de matiere premiere, ou de matiere en général, pour ne pas s'éloigner des principes de la saine Philosophie.

L'idée de l'espace pur, n'est autre que l'idée de l'étendue, considérée simplement selon sa longueur, sa largeur & sa profondeur, sans aucun égard à l'impénétrabilité, & aux autres propriétés qui en découlent. Cette idée ainsi abstraite, nous représente l'étendue de l'Univers, comme denuée de toute qualité, & nous la fait concevoir comme un espace pur, qui s'étend d'une maniere uniforme au de là de toutes les bornes, que notre imagination peut lui prescrire; & cela par les raisons que j'ai alleguées dans ma défense du sentiment du P. Malebranche, sur la nature des idées. De là venant à considérer les corps sensibles qui composent l'Univers, ils nous paroissent fort différens de cette étendue abstraite; & nous jugeons qu'ils sont placés dans cette étendue, parceque nous la concevons comme fixe & immobile; au lieu que nous voyons les corps sensibles changer continuellement de place; or ce jugement vient de ce que nous ne songeons pas, que l'idée de ce prétendu espace, n'est autre qu'une idée abstraite de l'étendue, en tant qu'elle est une propriété commune à tous les corps qui déposent cet Univers; & qu'ainsi elle nous doit paroître dépouillée de toute qualité sensible, & de plus, uniforme, fixe, & immobile. Mais réellement chaque corps en particulier fait partie de cette étendue considérée *in concreto*, & ainsi chaque corps est à lui-même son propre lieu intérieur: mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse considérer l'étendue abstraite comme un espace pur, uniforme, & immobile, qui renferme tous les corps

XXXIV. Idée
de l'espace pur.

corps sensibles, & par rapport au point fixe, duquel nous concevons que les corps se meuvent & changent de place. Ce n'est qu'en ce sens qu'on doit entendre ce que je répète souvent en cet ouvrage; qu'il est essentiel à tout corps d'occuper une place dans l'espace: que le mouvement n'est que l'existence du corps en différentes parties de l'espace successivement &c.; je me suis accommodé ainsi aux suppositions ou aux expressions de ceux, dont je combats les sentiments pour le faire avec plus de force, & tirer de ces suppositions mêmes, de quoi démontrer la fausseté de leurs principes.

XXXV. Idée
de la matiere
premiere.

L'idée de la matiere premiere, c'est l'idée de cette même étendue en longueur, largeur & profondeur, considérée de plus, comme impénétrable & divisible en parties parfaitement homogenes: dans cette vaste étendue qui constitue la matiere premiere, on peut donc concevoir comme une infinité de très petites particules, toutes distinctes les unes des autres, & de toutes sortes de figures. On conçoit que ces particules peuvent devenir extrêmement dures ou cohérentes; quelque soit la cause de leur dureté; qui sera, selon les différents systèmes, ou la compression du reste de la matiere, considérée dans un état de parfaite fluidité, ou les mouvements conspirants, selon la pensée de M. Jean Bérnouilli dans sa nouvelle Physique celeste; ou enfin, si l'on veut, une loi d'attraction; quoiqu'il ne paroisse pas que celle-ci puisse avoir lieu dans le système du plein. Ces particules de différente figure, étant ainsi devenues extrêmement dures, pourront s'attacher & s'unir les unes aux autres, & former, par leurs divers arrangements, des corpuscules essentiellement différents les uns des autres. Ces corpuscules qui peuvent être aussi d'une dureté à ne pouvoir être divisés par aucune force naturelle que ce soit, seront donc autant de petits corps élémentaires, dont l'assemblage formera les éléments sensibles, tels que l'eau, le sable, le limon, l'huile & tous les corps qu'il plaira aux Physiciens de regarder comme simples & élémentaires. Enfin des différentes combinaisons de

ces

ces corps élémentaires entr'eux, on conçoit que naissent tous les corps mixtes, tels que les animaux, les végétaux &c. Ainsi tous les corps sont composés d'une même substance, c'est-à-dire, de l'étendue impénétrable en longueur, largeur & profondeur : malgré l'homogénéité de cette substance, ils diffèrent essentiellement entr'eux, par les divers arrangements & la différente texture des particules de cette substance homogène. L'or & l'argent ne diffèrent que par la grosseur, la figure, la liaison, la densité des particules dont ils sont composés. Mais ces particules sont substantiellement de même nature.

Tel est le fondement de la Physique moderne, on ne peut reconnoître dans les corps une différence véritablement substantielle & indépendante des affections qu'on appelle mécaniques, sans en revenir aux formes substantielles, ou à quelque chose de semblable. C'est là pourtant où quelques nouveaux Philosophes, dont les écrits sont d'ailleurs si estimables par la politesse & le bon gout, voudroient encore nous ramener aujourd'hui.

M. de Voltaire dans son traité de Métaphysique, qui a paru à la tête de ses éléments de la Philosophie Newtonienne de l'édition de Londres 1741., est obligé de reconnoître que Newton pensoit à peu près comme Descartes sur la matière première ; mais en même tems il a soin de faire remarquer que ce n'est pas le raisonnement comme Descartes, mais une fausse expérience de Boyle, qui l'avoit conduit à ce sentiment ; & que s'il n'eût pas été trompé, en croyant après Boyle, que l'eau se change en terre, il est à croire qu'il auroit pensé tout autrement ; „ puisqu'il ne formoit jamais de „ jugement qui ne fût fondé ou sur l'évidence des Mathématiques, ou sur l'expérience. Pour moi, je trouve dans M. Newton, le système de la matière première établi de telle sorte, qu'il ne paroît pas que ce soit la seule expérience de Boyle qui l'y ait conduit, & qu'il eût dû par conséquent rejeter ce système, s'il étoit venu à découvrir la fausseté de

de cette expérience. Mais quoiqu'il en soit, est-il bien décidé qu'on ne puisse former de jugement certain, qui ne soit fondé sur l'évidence des Mathématiques ou sur l'expérience? N'y a-t-il donc point d'autre principe qui puisse éclairer l'Esprit, & le conduire de raisonnement en raisonnement dans la recherche des vérités, qui sont hors de la sphère des Mathématiques & de l'expérience? Si cela est, il ne faudra plus compter parmi les sciences, ni la Métaphysique, ni la Morale. Et cependant on a cru jusqu'ici que c'étoit à la Métaphysique à répandre la lumière jusques sur les principes mêmes de la Géométrie. Mais voyons un peu s'il y a toujours bien de la justesse dans les raisonnements de ceux, qui ne veulent former de jugement qui ne soit fondé ou sur l'évidence des Mathématiques, ou sur l'expérience.

XXXVI. Première objection contre la matière première, qu'on ne peut s'en former aucune idée.

„ Qu'est ce qu'une matière première, dit M. de Voltaire; qui n'est rien des choses de ce monde, & qui les produit toutes? C'est une chose dont je ne puis avoir aucune idée, & que par conséquent je ne dois point admettre. Il est bien vrai que je puis me former en général, l'idée d'une substance étendue, impénétrable & figurable, sans déterminer ma pensée où à du fable, où à du limon, où à de l'or &c.; mais cependant ou cette matière est réellement quelque-une de ces choses, ou elle n'est rien du tout. De même je puis penser à un triangle en général, sans m'arrêter au triangle équilatéral, au scalène, à l'isocèle. Mais il faut pourtant qu'un triangle qui existe, soit l'un de ceux-là. Cette idée seule bien pesée, suffit peut-être pour détruire l'opinion d'une matière première.

XXXVII. Réponse.

On ne doit pas dire que la matière première ne soit rien des choses de ce monde, elle est au contraire toutes les choses de ce monde; j'entends du monde corporel, puisque tous les corps sont composés de cette matière première; qu'ils ne sont que des masses de cette matière, qui ne diffèrent entr'elles que par les divers arrangements de leurs parties. Cette matière première pourroit même exister actuellement

sans

sans être ni fable, ni or, ni limon &c. : alors ce seroit ,
 comme le dit fort bien M. de Gamaches, ce que les Philo-
 sophes entendent communément par le nom d'espace, mais
 un espace doué de toutes les propriétés qui lui conviennent
 essentiellement, comme à une chose positivement étendue ,
 c'est-à-dire un espace impénétrable, & divisible en parties par-
 faitement homogenes. La comparaison que fait M. de Vol-
 taire entre une telle étendue en général, & un triangle en
 général n'est pas juste. L'équivoque de ce terme, *en général*
 lui a imposé. L'idée du triangle en général est une idée ab-
 strainte : l'idée de la matiere en général, ou de la matiere
 premiere n'est pas une idée abstraite, mais l'idée d'une ma-
 tiere homogene & réelle, dont tous les corps sont compo-
 sés. Il en est de la matiere premiere par rapport à l'or, au
 fable, au limon &c., comme de l'idée du fer par rapport à une
 horloge, à une ferrure, à une scie, à un coffre &c. le fer
 est comme la matiere premiere de ces ouvrages de l'art. Le
 fer en un sens n'est ni une horloge, ni une ferrure, ni une
 scie &c., & en un autre sens, il est toutes ces choses; car
 ces différentes choses ne sont que le fer même arrangé d'une
 telle ou telle façon. Tous les corps naturels ne sont que les
 ouvrages de l'art, ou de la sagesse du Créateur agissant sur
 la matiere. C'est en ce sens que Platon a défini la nature :
Ars Dei in materia. C'est en façonnant les différentes par-
 ties de la matiere homogene selon les desseins de sa sagesse,
 que le Divin Ouvrier en a tiré toutes les productions de la
 nature. Et cela soit qu'il ait créé premierement la matiere
 dans cet état de parfaite homogenéité, & qu'ensuite il en
 ait arrangé les différentes parties, selon qu'il a jugé à pro-
 pos, soit qu'il l'ait créée toute partagée en différents amas,
 & avec ces divers arrangements qui constituent les différents
 corps. Car l'un & l'autre lui étoit égal. Tout ainsi qu'on
 conçoit qu'en voulant créer une horloge, il auroit pu commen-
 cer par créer la matiere, dont il auroit voulu qu'elle fût com-
 posée, & lui donner ensuite l'arrangement convenable pour

en faire une horloge ; ou bien créer tout d'un coup cette matière dans l'arrangement qu'elle doit avoir pour constituer une horloge.

L'Illustre Auteur du spectacle de la nature dans son histoire de la Physique expérimentale, Entretien VIII. trouve *admirables* les Philosophes, qui admettent une matière première (ce sont pourtant de son aveu tous les Philosophes qui ont jamais été) *de chercher l'analyse de l'or, & de le réduire en ses principes pour les pousser jusqu'à la matière première. Autant vaudroit, ajoute-t-il, analyser des fleurs au fourneau des Chymistes dans l'espérance de trouver en dernière décomposition une fleur en général au fond du récipient.* Quelque brillante que soit cette comparaison d'une fleur en général avec la matière première, on sent bien qu'elle n'est pas plus juste que celle que M. de Voltaire a tirée du triangle en général : & la même réponse peut bien suffire pour détruire l'impression, que ces sortes de traits font ordinairement dans l'esprit des Lecteurs, qui pour la plupart sont plus frappés de ce qui éblouit l'imagination, que de ce qui éclaire l'entendement.

XXXVIII. Seconde objection ; qu'en remuant au hazard la matière on en pourroit former des corps organisés.

„ 2. Dit M. de Voltaire, si la matière quelconque mise en mouvement suffisoit pour produire ce que nous voyons sur la terre, il n'y auroit aucune raison pour laquelle de la poussière bien remuée dans un tonneau, ne pourroit produire des hommes & des arbres, ni pourquoi un champ semé de bled, ne pourroit pas produire des Baleines & des Ecrevisses au lieu de froment.

XXXIX. Réponse.

Tous les ouvrages de l'art, quelques merveilleux qu'ils soient, ne s'exécutent pourtant qu'avec de la matière & du mouvement. C'est par le mouvement qu'un ouvrier coupe & retranche les parties superflues d'une masse de matière, pour en faire les pièces qui doivent composer sa machine ; & c'est par le mouvement qu'il les assemble dans la juste disposition, où elles doivent être pour former un seul tout, qui réponde à l'unité du dessein qui a réglé son action. Cette vérité supposée, si un homme qui n'auroit d'autre idée

de la construction de ces machines ingénieuses, qui malgré leur simplicité, ne laissent pas que de renfermer un nombre prodigieux de parties, dont la liaison réciproque plus admirable encore que la structure de chacune en particulier, ne pourroit être devinées que très difficilement par un habile Mécanicien, qui les verroit defassemblées & dispersées confusément sur une table: tels que sont, par exemple, les Tableaux mouvants du fameux Père Sebastien, qui a su imiter, selon la judicieuse remarque de M. Fontenelle, d'après le Mécanisme des Animaux par l'art merveilleux de réduire en un petit espace un grand nombre d'organes, qui produisent de grands effets; si, dis-je, un homme qui n'auroit d'autre idée de la construction, sinon qu'elle est composée d'une certaine matiere arrangée par le moyen du mouvement, s'avisât sérieusement de prendre une certaine quantité de cette matiere, de la couper, de la remuer & d'en assembler au hazard les différentes parties, dans l'espérance de rencontrer enfin une construction parfaitement semblable à celle d'un tableau mouvant du P. Sebastien, que devroit-on penser de la conduite de cet homme? Or peut-on s'imaginer qu'il fût plus aisé de rencontrer la construction d'un arbre ou d'un cheval, en remuant de la poussière dans un tonneau? M. de Voltaire avoue dans ce même chapitre que les mêmes sels, les mêmes soufres, en un mot les mêmes Elements qui forment le bled par un certain arrangement, forment aussi, mais par un autre arrangement, notre sang, nos chairs, & tout ce que nous sommes quant au corps. Qu'il dise donc pourquoi une certaine quantité de ces sels, de ces soufres &c. en un mot une certaine quantité de farine bien remuée dans un tonneau, ne produiroit pas le sang & les chairs d'un animal? Mais qui ne voit que si pour exécuter les ouvrages de l'art, le mouvement qu'on imprime à la matiere ne doit pas être un mouvement quelconque, un mouvement aveugle, mais qu'il doit être réglé & mesuré selon certaines loix, qui portent toujours le caractère d'une intelligence plus

ou moins étenduë; les ouvrages de la nature infiniment supérieurs aux ouvrages de l'art par le nombre, la variété, la délicatesse, & la précision de leurs parties, par cette infinité de combinaisons & de rapports des unes avec les autres, qui se réduisent enfin à l'unité la plus juste & la plus régulière, ne peuvent donc être formés que par le moyen d'un mouvement réglé sur des loix qui portent le caractère d'une sagesse absolument infinie.

XL. Que la détermination des especes s'accorde parfaitement avec l'idée d'une matiere premiere & homogene.

„ Quand donc M. de Voltaire ajoute que puisqu' aucun
 „ mouvement, aucun art n'a jamais pu faire venir des pois-
 „ sons au lieu de bled dans un champ, ni des nesses au
 „ lieu d'un agneau dans le ventre d'une brebis, ni des ro-
 „ ses au haut d'un chêne, ni des soles dans une ruche
 „ d'abeilles &c.; on en doit conclure que toutes les especes
 „ ont été déterminées par le Maître du monde, qu'il y a
 „ autant de desseins différens qu'il y a d'especes différentes,
 „ & que de la matiere & du mouvement il ne naîtroit
 „ qu'un cahos éternel sans ces desseins; tout ce qu'il dit là
 est vrai, mais tout aussi s'accorde parfaitement avec nos
 principes sur la matiere premiere & le mouvement. Quand
 nous disons que tous les corps sont composés d'une même
 matiere, & qu'ils ne diffèrent entr'eux que par les divers
 arrangements des parties de cette matiere, nous ne préten-
 dons pas qu'un mouvement aveugle soit la cause efficiente
 de ces divers arrangements. Bien loin de-là, nous ne recon-
 naissons aucune efficience proprement dite dans le mouve-
 ment: nous ne le regardons que comme une passion dans la
 matiere; & comme nous pensons qu'il n'y a que celui qui
 donne & conserve l'Etre à la matiere, qui puisse lui imprimer
 le mouvement: nous croyons aussi que cet Etre infini-
 ment puissant & infiniment sage regle tous les mouvements,
 & tous les arrangements qu'il donne à la matiere sur les
 desseins éternels de sa sagesse. J'avoue que dès le commen-
 cement du monde, Dieu a déterminé sur autant de desseins
 & de plans particuliers, selon notre maniere de concevoir,

l'orga-

l'organisation particulière de toutes les especes d'animaux & de plantes, dont il a voulu enrichir & parer la nature ; mais puisque M. de Voltaire convient que les mêmes Elements différemment arrangés dans le bled & dans notre corps forment l'un & l'autre, il faut aussi qu'il convienne que les germes de tous les animaux & de tous les végétaux, qui contiennent leurs corps déjà tous formés & organisés, sont composés de ces mêmes Elements seulement arrangés d'une manière un peu différente dans les uns & dans les autres . De-là il suit que quoique tous ces germes soient formés d'une même matière, cependant leur texture particulière, la conformation & la disposition déterminées de leurs fibres & de leurs vaisseaux, est une cause très-suffisante pour faire qu'ils ne puissent croître, & se développer que d'une manière déterminée, & qu'ainsi la seule différence de l'arrangement, que le Créateur a mise entre les différentes parties de la matière, fera toujours qu'on ne verra jamais croître des poissons au lieu de bled dans un champ, ni des roses au haut d'un chêne, ni des nœsles au lieu d'un agneau dans le ventre d'une brebis &c.

Mais au moins, repliquera-t-on, ces Elements dont les végétaux & les Animaux sont composés, ces Etres primitifs qui ne se décomposent jamais, dont on ne peut tirer que leurs propres parties plus atténuées, de tels Elements ne peuvent être formés d'une seule matière homogène : il faut que chacun ait sa nature propre & invariable. L'expérience même confirme ce sentiment, puisque le sel n'a jamais pu être changé en soufre, l'eau en terre, l'air en feu, l'or en sable &c., donc ces natures sont chacune à elles-mêmes leur matière première. Tel est le dernier argument de M. de Voltaire, & telle est aussi la preuve, sur laquelle l'Auteur du spectacle de la nature insiste davantage pour appuyer le même sentiment.

Sans entrer ici dans des détails de Physique & de Chymie, par lesquels on pourroit peut-être fort bien prouver que
tous

XLI. Troisième objection contre la matière première: que les Elements ont chacun leur nature propre & invariable.

XLII. Réponse.

tous ces prétendus Elements ne sont ni si simples, ni si invariables qu'on les suppose; pour répondre solidement à l'objection proposée, il n'est besoin que d'écarter toute équivoque de l'état de la question. Si l'on prétend que les Elements, quels qu'ils soient, sont sortis tous formés de la main de Dieu, & que de la manière, dont il les a formés, il n'y a dans la nature aucune force capable de les décomposer, & de les réduire en d'autres principes; c'est ce que nous n'aurons pas difficulté d'accorder; mais aussi ce n'est pas de quoi il s'agit. La question est de savoir, si ces Elements sont tous réellement formés d'une même matière homogène; de sorte qu'une masse élémentaire d'or, par exemple, ne diffère d'une masse élémentaire d'eau, que par les divers arrangements des plus petites particules, dont ces masses sont composées. Je dis ceci dans la supposition de la divisibilité de la matière à l'infini, que je regarde comme une vérité démontrée. Mais quand même on voudroit supposer, que les particules élémentaires sont autant d'atômes indivisibles, on en pourroit conclure tout au plus, que ces atômes diffèrent essentiellement par leur figure, mais non jamais par leur substance. Revenant donc à la supposition de la divisibilité de la matière à l'infini, il est évident, que quand on dit que les particules élémentaires, les globules de l'eau, par exemple, sont parfaitement solides; on ne doit pas entendre par cette solidité, ou plutôt par cette dureté parfaite une indivisibilité absolue, mais seulement une très-grande force de cohésion, qui empêche que les parties, dont ces globules sont composés, ne puissent être divisées par l'action des corps qui les environnent. De là il suit évidemment qu'il n'y a pas contradiction que ces globules ne pussent changer de figure, si Dieu le vouloit. D'un autre côté il est clair, que si par la volonté de Dieu les globules de l'eau de sphériques qu'ils sont, devenoient cubiques, ils ne pourroient plus former par leur assemblage un corps sensible, tel que l'eau, mais un autre corps doué de qualités sensibles

tout-

tout-à-fait différentes : ce seroit un corps consistant, opaque, d'une densité, & par conséquent d'une gravité spécifique différente de celle de l'eau : il en est de même des massives élémentaires de l'or. Si Dieu leur faisoit changer de figure, il est évident que le corps qui en résulteroit ne pourroit conserver les mêmes qualités sensibles que nous remarquons dans l'or ; il y auroit du changement dans sa densité, dans sa couleur, dans sa flexibilité, dans sa fixité ; puisque de telles qualités dépendent essentiellement de la grosseur, de la configuration, & de la liaison des particules, dont l'or est actuellement composé. Ce seroit donc un corps d'une nature tout-à-fait différente de celle de l'or. Par là on voit que les Elements pourroient absolument changer de nature ; & que quand on dit qu'ils sont naturellement invariables & indéstructibles, on ne doit pas entendre qu'ils soient tels essentiellement, mais seulement par l'institution de l'Auteur de la nature.

C'est donc pousser la chose un peu loin, que de dire avec M. de Voltaire „ que pour que les parties primitives de sel „ se changent en parties primitives d'or, il faut deux choses, anéantir ces éléments de sel, & créer des éléments „ de l'or. Puisque l'on conçoit aisément qu'en changeant la configuration intérieure des particules composantes les parties primitives de l'or & du sel, Dieu changeroit aussi la nature de ces parties primitives ; & qu'ainsi, puisque la nature de ces parties primitives dépend de la configuration des petites particules, dont elles sont composées, Dieu pourroit sans doute changer un élément de sel en un élément de l'or, en donnant aux particules de celui-là, le même arrangement, qui constitue la nature de celui-ci.

Une marque certaine qu'il y a de l'excès à prétendre, que la transmutation d'un élément en un autre élément soit absolument impossible ; c'est qu'une telle prétention a conduit M. Voltaire jusqu'à soutenir encore que „ puisque dans la „ constitution présente de cet Univers, l'élément qui sert à faire

XLIII. Contradiction de M. de Voltaire.

„ faire un homme , soit changé en l'élément d'un arbre ou
 „ d'une pierre , il faudroit pour faire un élément de pierre
 „ à la place d'un élément d'homme , anéantir un de ces
 „ éléments , & en créer un autre à sa place ; & cela sans
 songer qu'un peu auparavant il avoit dit , que les mêmes
 éléments qui forment le bled , forment aussi par un différent
 assemblage le corps de l'homme . On auroit beau dire , pour
 justifier sa proposition , qu'il ne parle que de la constitution
 présente de cet Univers , une telle limitation ne peut faire
 ici aucun sens raisonnable . Car où il entend par cette con-
 stitution les loix établies dans la nature ; & en ce sens quoi-
 qu'il soit vrai que la transmutation d'un élément en un autre
 élément soit naturellement impossible , il ne s'ensuit pas de
 là , que pour changer un élément en un autre élément , il fa-
 lût anéantir l'un , & créer l'autre en sa place ; puisqu'une
 telle voie seroit aussi extraordinaire , & aussi contraire à la
 constitution présente de cet Univers , que celle de changer
 la configuration intérieure de ces éléments : ou bien il entend
 par la constitution présente de cet Univers , la nature & l'es-
 sence de la matiere , telle qu'elle a été créée ; & en ce sens
 la proposition est absolument fautive , puisqu'à ne considérer
 que l'essence de la matiere indépendamment des loix établies ,
 la transmutation de l'or en sel n'est pas plus impossible , que
 la transmutation du bled en la chair d'un animal .

XLIV. Conclu-
 sion de ce dis-
 cours : que tous
 les hommes ont
 la même idée de
 la substance des
 corps .

Nous avons donc prouvé jusqu'ici , que toutes les proprié-
 tés de la matiere se déduisent de l'idée de l'étendue ; & on
 a vu que les principes mêmes de M. Locke , nous ont fourni
 des preuves convaincantes de cette déduction , & des répon-
 ses aux difficultés , qui en détournant l'attention de l'Esprit
 auroient pu la rendre douteuse . Or cela ne fait-il pas voir
 clairement , que M. Locke n'a pas une autre idée que le
 P. Malebranche de la substance de la matiere , quoiqu'il en
 juge différemment . Car premierement M. Locke , & tous les
 hommes doivent avoir la même idée de l'étendue ; puisque
 selon lui , l'idée de l'étendue est une idée simple , par rapport
 à la-

à laquelle l'Esprit est passif, & qui doit être par conséquent la même dans tous les Esprits.

2. On a montré par les principes mêmes de M. Locke, qu'entre l'idée de l'étenduë, & celle de l'impénétrabilité, il y a une connexion nécessaire & si évidente, que l'Esprit en a une perception immédiate & intuitive. Or M. Locke avoue que la solidité ajoutée à l'étenduë, fait la substance du corps.

3. On a fait voir, que la distinction des parties, leur figure, leur mobilité, & leur divisibilité découlent nécessairement de l'idée d'une étenduë impénétrable, & M. Locke en tombe d'accord.

4. On a fait voir aussi, & M. Locke le dit expressément, que les qualités secondes des corps dépendent entièrement des différentes déterminations des qualités premières, c'est-à-dire, de la grosseur, de la figure, de la liaison du mouvement des parties étenduës & solides, dont ils sont composés.

M. Locke voit donc, aussi-bien que le P. Malebranche, que l'étenduë est le soutien de toutes les qualités premières & secondes, que nous observons dans les corps; & tout homme qui voudra y apporter quelque attention, ne pourra manquer d'en voir autant. Or qu'est-ce que la substance des corps, sinon le sujet des qualités que nous y remarquons, lesquelles qualités n'existent que par l'existence de ce sujet, puisqu'elles ne sont que des manières d'Etre, ou des modes de son existence. Or il est clair que l'impénétrabilité, la figure, la divisibilité &c. ne peuvent exister que dans l'étenduë. L'étenduë donc, en tant qu'elle existe avec ces modes ou manières d'Etre, qui en sont inséparables, est la substance du corps; & considérée abstractivement en elle-même, elle en est l'essence; parceque c'est cette première chose que nous concevons dans les corps, & qui est la source de toutes leurs propriétés.

Voici enfin une preuve que l'étenduë ne peut être la propriété d'une autre substance plus occulte, à laquelle on vou-

droit

XLV. Démonstration, que l'étenduë ne peut

être une propriété de quelque substance occulte.

droit bien savoir ce qui manque pour être une véritable démonstration. Toute propriété est un mode de la substance, c'est-à-dire, qu'elle est la substance même, en tant que modifiée, ou existante d'une certaine manière. Donc on ne peut avoir une idée claire d'une propriété, qu'on n'ait une idée claire de la substance; puisque l'idée de la propriété renferme nécessairement l'idée de la substance dont elle est un mode, & que même elle n'est que l'idée de la substance, en tant qu'existante d'une certaine façon. Or nous avons une idée claire de l'étenduë; puisque c'est une idée simple, qui représente clairement à tous les hommes le même objet; je veux dire, une dimension en longueur, largeur & profondeur; & qu'une telle idée est l'objet de la Géométrie, qui est la plus claire de toutes les sciences. Donc si l'étenduë étoit la propriété d'une autre substance, cette substance ne pourroit être occulte, comme on le suppose; mais elle devroit être connue aussi évidemment que l'étenduë; puisque l'étenduë ne seroit que cette substance même. Ceux-là donc font une supposition visiblement absurde, qui prétendent que la substance de la matière est un certain sujet incompréhensible, dont l'étenduë n'est qu'une propriété.

XLVI. Que ceux, qui défendent cette substance occulte, ne jugent pas selon leurs idées.

En un mot M. Locke, & tous les Philosophes, qui refusent de reconnoître l'étenduë comme une véritable substance, raisonnent sur l'essence du corps à peu près, comme quelques Aristoteliciens sur l'essence des modes, de la rondeur, par exemple; un Aristotelicien voit aussi-bien qu'un autre homme, qu'en disposant les parties d'un corps de telle façon, que les parties de la circonférence soient toutes également éloignées de celle qui est au milieu, il en résulte essentiellement la rondeur dans ce corps: il voit donc évidemment que la rondeur n'est qu'une disposition de parties, & que cette disposition n'est pas différente des parties ainsi disposées. Il apperçoit donc évidemment ce que c'est que la rondeur, il en voit l'essence de la manière la plus claire & la plus distincte. Cependant malgré cette évidence, il lui plaît de juger que

que la rondeur est toute autre chose; que c'est une entité réellement distinguée & séparable du corps rond. Mais ce jugement fait-il qu'il n'ait les mêmes idées que les autres Philosophes. Non sans doute: il prouve seulement qu'un tel Philosophe ne juge pas selon ce qu'il voit. C'est ce que font ceux, qui ne peuvent s'empêcher de voir que l'étendue est ce que l'on conçoit de premier dans le corps, cette chose d'où découlent toutes ses propriétés; cette chose en un mot, par laquelle on conçoit qu'un corps, comme une pierre, a son existence propre, & qui malgré cela veulent recourir à des sujets occultes & incompréhensibles pour en faire la substance des corps.

Il est donc démontré, que c'est dans l'étendue impénétrable que consiste la substance de la matiere, & que par conséquent les corps ne peuvent avoir d'autres facultés ou qualités, que celles qui résultent de la figure & du mouvement des parties de cette étendue impénétrable, dont ils sont composés. Il a de plus été démontré, que la faculté de penser ne peut consister dans aucun arrangement, ou mouvement des parties de la matiere; puisque ce ne sont que des rapports de distance, qui n'ajoutent aucune perfection intrinsèque à la matiere. Il paroît donc qu'on ne sauroit solidement établir les principes, sur lesquels M. Locke a fondé sa démonstration de l'immaterialité de Dieu, qu'il n'en résulte une démonstration invincible de l'immaterialité de toute substance pensante.



CINQUIEME PARTIE.

Examen des raisons , sur lesquelles M. Locke appuie son doute touchant l'immaterialité de l'Ame .

SECTION PREMIERE.

I. Exposition
du célèbre doute
de M. Locke sur
la materialité de
l'Ame .

C'Est au Chap. 3. du Liv. 4., où il traite de l'étendue de la connoissance humaine , que M. Locke propose son fameux doute sur l'immaterialité de l'Ame .

Après avoir établi que l'étendue de notre connoissance , est non seulement au dessous de la réalité des choses , mais qu'elle ne répond pas même à l'étendue de nos propres idées ; parceque n'en connoissant pas tous les rapports , il nous est impossible de résoudre toutes les questions , qu'on peut faire sur chacune de ces idées , il en apporte deux exemples , l'un tiré de la Géometrie , l'autre de la Métaphysique .

„ Nous avons , dit-il , des idées d'un quarré , d'un cercle ,
 „ & de ce qu'emporte égalité ; cependant nous ne ferons
 „ peut-être jamais capables de trouver un cercle égal à un
 „ quarré , & de savoir certainement s'il y en a . Nous avons
 „ des idées de la matiere & de la pensée ; mais peut-être
 „ ne ferons-nous jamais capables de connoître , *si un Etre*
 „ *purement materiel pense ou non* , par la raison qu'il nous
 „ est impossible de découvrir par la contemplation de nos
 „ propres idées , sans révélation , si Dieu n'a point donné
 „ à quelques amas de matiere disposés , comme il le trouve
 „ à propos , la puissance d'appercevoir & de penser ; ou s'il
 „ a joint & uni à la matiere ainsi disposée , une substance
 „ immatérielle qui pense . Car *par rapport à nos notions* , il
 „ *ne nous est pas plus mal-aisé de concevoir* , que Dieu peut ,
 „ *s'il lui plaît* , ajouter à notre idée de la matiere la faculté
 „ de penser , que de comprendre qu'il y joigne une autre sub-
 „ stance avec la faculté de penser ; puisque nous ignorons

„ en

» en quoi consiste la pensée, & à quelle espece de substance cet Etre Tout-puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance, qui ne sauroit être dans aucun Etre créé, qu'en vertu du bon plaisir & de la bonté du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu cet Etre Pensant, Eternel, & Tout-Puissant donne, s'il veut, quelques degrés de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de matiere créée & insensible, qu'il joint ensemble, comme il le trouve à propos; quoique j'aie prouvé, si je ne me trompe, l. 4. c. 10. que c'est une parfaite contradiction de supposer que la matiere, qui de sa nature est évidemment dépourvue de sentiment & de pensée, puisse être ce premier Etre pensant qui existe de toute éternité.

On a déjà vu que la démonstration de M. Locke, que la matiere ne sauroit être le premier Etre pensant, est toute fondée sur ce principe, que la simple ou pure matiere n'est que de l'étendue solide, incapable de se donner le mouvement, quand elle est une fois en repos, & dont les parties ayant reçu le mouvement ne peuvent que se heurter, se diviser, & rien de plus; de sorte qu'il est autant impossible, que la matiere avec le mouvement puisse produire la pensée, qu'il l'est, que le néant produise la matiere; parcequ'il faudroit pour cela que l'arrangement, c'est-à-dire, la juxtaposition ou relation locale des parties solides de la matiere devînt une pensée, *ce qui est la chose du monde la plus absurde*. Voilà ce que M. Locke admet, & suppose comme évident par la contemplation de nos propres idées.

Puis donc que l'Etre, ou la réalité du sentiment de la perception & de la pensée, n'est point contenu dans la simple & pure matiere; pour donner à la matiere quelques degrés de sentiment, de perception & de pensée, il faut absolument que Dieu lui ajoute quelques degrés d'Etre & de réalité de plus que ce qu'elle en a par sa propre nature, d'où il suit évidemment qu'un Etre *purement materiel* ne peut penser; puisqu'en l'aveu de M. Locke, il ne peut acquérir

II. Qu'un tel doute renverse les principes de sa démonstration de l'immaterialité de Dieu.

acquérir la pensée par le simple arrangement des parties solides de la matiere , mais seulement par l'addition de quelques nouveaux degrés d'Etre , lesquels n'étant point contenus dans la pure matiere , font qu'un Etre materiel auquel ils sont ajoutés , ne peut , ni ne doit plus être considéré comme un Etre purement materiel.

III. La réalité de la pensée ajoutée à la matiere , devroit être une substance .

En second lieu , il est évident par la contemplation de nos propres idées , que tout Etre qui a son existence & sa réalité propre distinguée de l'existence , & de la réalité d'un autre Etre , est une substance qui ne peut appartenir à un autre Etre , comme faculté ou mode de cet Etre : c'est par là que nous connoissons qu'un caillou posé sur une planche est une substance distinguée de cette planche , & qu'il feroit de la dernière absurdité de penser que le caillou fût une faculté ou propriété de la planche , ou la planche , une faculté ou propriété du caillou .

Puis donc que la faculté de penser , de l'aveu de M. Locke ne peut être tirée du sein de la matiere , ni produite par l'arrangement de ses parties ; il faudroit pour l'ajouter à la matiere , que Dieu la créât de rien , comme il a créé la matiere même au commencement du Monde ; & comme l'existence est l'effet de la création , il faut que tout Etre que Dieu crée séparément d'un autre Etre , ait aussi son existence propre distinguée de celle de cet autre Etre . Ainsi la faculté de penser produite dans la matiere , comme on le suppose , par une création distinguée de la création de la matiere , aura son existence propre distinguée de celle de la matiere ; elle sera par conséquent une substance distinguée de la matiere , & ne pourra plus en être une faculté ou propriété .

IV. La faculté de penser ajoutée à la matiere , si elle n'est pas une substance ; doit être un accident péripatéticien .

En troisième lieu , ou que M. Locke convient que les facultés d'un sujet , ne sont que des modifications de ce sujet , qui n'ont aucune réalité distinguée de celle du sujet , comme nous le connoissons évidemment par la contemplation de nos propres idées ; & alors il doit aussi convenir que la matiere

ne peut avoir d'autres facultés que celles qui dépendent de la grosseur, de la figure, du mouvement, & de la texture de ses parties solides, qui sont, selon M. Locke, les qualités premières de la matière, d'où dérivent toutes les autres qualités ou facultés : & comme de son aveu la faculté de penser ne dépend aucunement de ces qualités premières de la matière, il s'ensuivra évidemment contre lui, que la faculté de penser ne peut jamais devenir une faculté de la matière : ou que M. Locke reconnoit que les facultés d'un sujet sont des Êtres distingués réellement de ce sujet, & pour lors il revient aux formes substantielles & aux accidents de l'école, qu'il rejette ailleurs avec tant de mépris comme de pures chimères ; & il devra par conséquent reconnoître contre ses propres décisions, que les deux facultés de l'Âme, qu'on appelle entendement & volonté, sont des Êtres distingués réellement de l'Âme ; & que Dieu pourroit détacher ces deux facultés de sa propre Âme, pour ajouter p. e. la faculté, ou l'Être de son entendement à son chapeau, & la faculté ou l'Être de sa volonté, à son épée.

En quatrième lieu, on ne peut comprendre pourquoi M. Locke, parlant de la faculté de penser que Dieu peut ajouter à la matière, ne dit pas absolument que Dieu peut l'ajouter à tout amas de matière, mais seulement à certains amas de matière disposés, comme il le trouve à propos ; car puisque l'arrangement des parties de la matière ne peut aucunement contribuer à la pensée, & qu'il faut que cette faculté lui soit ajoutée d'ailleurs ; tout amas de matière, quelque disposition de parties qu'on lui attribue, est également capable, ou pour mieux dire, également incapable de recevoir une telle faculté.

De tout cela, il suit évidemment qu'il y a non seulement une contradiction manifeste, mais encore un paradoxe insoutenable en cette proposition de M. Locke : *Qu'il ne nous est pas plus mal-aisé de concevoir que Dieu peut ajouter à notre idée de la matière la faculté de penser, que de comprendre*

V. Qu'on ne sauroit comprendre pourquoi M. Locke érige une certaine disposition dans l'amas de matière auquel Dieu pourroit ajouter la faculté de penser.

VI. Contradiction & paradoxe insoutenable de M. Locke dans son doute sur la matérialité de l'Âme.

qu'il

qu'il y joigne une autre substance qui pense. Car, ou l'on entend par le mot de faculté un mode ou un rapport qui naît de la constitution intérieure de la substance, ainsi que M. Locke le dit quelque part; & alors il est clair que la matiere ne peut avoir de facultés, que celles qui naissent de la grosseur, de la figure, du mouvement, & de la liaison de ses parties, & que comme il est impossible que la faculté de penser soit un effet, & une détermination de ces sortes de qualités de la matiere, il est aussi impossible que la matiere puisse jamais avoir la faculté de penser: ou l'on entend par faculté, un Etre distingué de son sujet, & alors outre que l'on confond l'idée de la substance avec l'idée de ses facultés, on retombe dans les formes & les accidents de l'école, que selon M. Locke, il est non seulement mal-aisé, mais absolument impossible de concevoir. Au lieu que rien n'est plus facile que de concevoir, que Dieu joigne à la matiere une substance qui pense; en ce sens qu'il établisse par un rapport réciproque les mouvements de la matiere, causes occasionnelles des pensées dont il affecte l'Ame, & les pensées & volontés de l'Ame, causes occasionnelles des mouvements qu'il produit dans le corps. On auroit beau se récrier qu'il n'est pas démontré que l'union de l'Ame & du corps dans l'homme ne consiste que dans un tel rapport réciproque. Sans entrer dans cet examen, il nous suffit ici qu'on ne puisse nous contester ces deux choses, l'une qu'on peut aisément concevoir une telle union du moins comme possible, l'autre qu'une telle union supposée, il y auroit entre l'Ame & le corps cette même communication de pensées & de mouvements, que nous y observons; cela, dis-je, suffit pour faire sentir l'extravagance de cette proposition de M. Locke: qu'il ne nous est pas plus mal-aisé de concevoir que Dieu ajoute à la matiere la faculté de penser, qu'il n'est aisé de concevoir qu'il y joigne une substance douée de la faculté de penser.

Des Causes occasionnelles.

Cette même manière d'entendre & d'expliquer l'union de l'Ame avec le corps ruine aussi entièrement la preuve, que M. Locke apporte pour justifier la proposition que nous venons de réfuter, puisqu'elle n'est appuyée que sur cette fautive supposition, dont nous avons déjà démontré l'absurdité par ses propres principes, v. ci-dessus p. 1. que le corps produit des sensations dans l'Ame, non comme cause purement occasionnelle, mais comme cause vraiment efficiente par une action immédiate sur l'Ame, qui soit l'effet & la suite d'un vrai pouvoir actif, & d'une vraie vertu qui soit en lui. Voici ses paroles: „ Le corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'est capable que de frapper & d'affecter un corps, & le mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement, si nous nous en rapportons à tout ce que nos idées nous peuvent fournir sur ce sujet; de sorte que lorsqu'on nous convenons que le corps produit le plaisir ou la douleur, ou bien l'idée d'une couleur ou d'un son, nous sommes obligés d'abandonner notre raison, d'aller au de-là de nos propres idées, & d'attribuer cette production au seul bon plaisir de notre Créateur. Or puisque nous sommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au mouvement des effets, que nous ne pouvons jamais comprendre que le mouvement soit capable de produire, quelle raison avons nous de conclure qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un sujet, que nous ne saurions concevoir capable de les produire, aussi bien que dans un sujet, sur lequel nous ne saurions comprendre que le mouvement de la matière puisse opérer en aucune manière.

Je connois qu'on est obligé d'abandonner sa raison & d'aller non seulement au de-là de ses propres idées, mais encore

I. Pour justifier son doute sur la matérialité de l'Ame, M. Locke suppose dans le corps une véritable puissance d'agir sur l'Esprit.

II. Fausseté d'une telle prétention.

R

contre

contre les connoissances les plus claires, dès qu'on veut de toute force que le corps produise le plaisir, la douleur, & toutes les idées de l'Ame par une action immédiate, & par une vertu qui soit en lui. Mais quelle nécessité d'attribuer au corps une telle faculté? Et puisque nous devons recourir *au seul bon plaisir de notre Créateur*, que ne le faisons-nous d'une manière conforme à nos notions les plus claires, & qui ne nous oblige pas d'abandonner notre raison, ni d'aller au delà de nos idées? Nous n'avons qu'à penser que Dieu ayant voulu comme Auteur de la nature, unir l'Ame au corps par une communication réciproque de pensées & de mouvements, telle que nous l'éprouvons en nous-mêmes, il a établi que les mouvements du corps, qui se communiquent jusqu'à la partie principale du cerveau, ou à l'aboutissant de tous les nerfs, fussent occasions des mouvements qu'il produit dans le corps. Lorsqu'ensuite des loix générales de la communication du mouvement le corps est affecté de certaines impressions, qui peuvent en entretenir, ou en déranger l'économie & la machine; Dieu donne aussi-tôt à l'Ame par son action immédiate sur elle des sentiments de plaisir ou de douleur, qui la portent à s'intéresser pour la conservation du corps; & l'Ame ensuite de ces sentiments, se déterminant à mouvoir son corps d'une manière ou de l'autre; cette volonté de l'Ame est l'occasion de ce mouvement que Dieu produit lui-même dans le corps. Par exemple les différentes réflexions des rayons, selon la différence des surfaces dont ils sont réfléchis, causent dans l'organe de la vue différentes impressions, qui sont occasions que Dieu affecte l'Ame de divers sentiments de couleurs, par le moyen desquelles elle distingue les objets, & se porte ensuite à s'en approcher ou à s'en éloigner. On ne peut entrer dans le détail de ce rapport réciproque de pensées & de mouvements, qu'on ne se convainque pleinement qu'il est fondé sur des loix pleines de sagesse, de bonté & de puissance, puisque nous le voyons si bien proportionné à tous les besoins de l'homme, & si

propre

propre, non seulement à procurer la conservation de chaque homme en particulier, mais aussi à entretenir la société entre tous. C'est ce qu'on verra détaillé dans les œuvres du P. Malebranche avec une précision & une netteté, qui ne laissent rien à souhaiter: on y verra les loix de l'union de l'Ame & du corps éclaircies, par des recherches si curieuses & si savantes, & par des remarques si fines & si judicieuses, que pour peu d'ouverture d'esprit que l'on ait, on ne pourra assez admirer la vaste étendue du génie, & des connoissances de ce grand homme.

Mais, comme nous ne pouvons mieux faire ici que de confuter M. Locke par M. Locke-même, nous nous contenterons de rapporter ce qu'il dit à ce sujet, quoi qu'il soit bien éloigné de s'expliquer avec la netteté & la précision du P. Malebranche l. 2. chap. 7. §. 4. „ Il dit que la douleur „ est souvent produite par les mêmes objets, & par les mêmes idées qui nous causent du plaisir. L'étroite liaison, „ ajoute-t-il, qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous „ cause souvent de la douleur par les mêmes sensations dont „ nous attendons du plaisir, nous fournit un nouveau sujet „ d'admirer la sagesse, & la bonté de notre Créateur, qui „ pour la conservation de notre Etre, a établi que certaines „ choses venant à agir sur nos corps nous causassent de la „ douleur, pour nous avertir par là du mal qu'elles peuvent „ nous faire, afin que nous songions à nous en éloigner.

III. Passage de M. Locke sur les loix de l'union de l'Ame & du corps.

*Preuves en faveur du système des causes occasionnelles,
contre les prétendues facultés actives attribuées
par quelques Philosophes à la matière.*

1. Puisque c'est en vertu d'un établissement de notre Créateur digne de sa sagesse & de sa bonté, que certaines impressions qui se font sur notre corps, selon qu'elles sont capables d'en entretenir ou d'en déranger la structure, sont suivies d'un sentiment de plaisir ou de douleur, qui avertit

IV. Première preuve tirée de ce passage en faveur des causes occasionnelles..

L'Ame de ce qu'elle a à faire pour la conservation de son corps; n'est-il pas plus naturel & plus simple, plus conforme à la raison & au bon sens de penser que Dieu, qui ne cesse d'exécuter par sa puissance ce qu'il a établi par sa sagesse, *semel jussit, semper parat*, suivant les loix qu'il a lui-même établies pour la conservation & l'utilité de l'homme, produit dans son Ame les sentiments de plaisir & de douleur, par lesquels il a voulu qu'elle fut avertie des impressions qui se font dans son corps; en sorte que ces impressions ne soient que la condition ou l'occasion qu'il a établie pour affecter l'Ame de tels sentiments, que de s'imaginer que les corps produisent eux-mêmes ces sentiments de plaisir & de douleur par une efficace qui soit en eux, & en supposant contre toutes les lumières de la raison qu'ils puissent agir immédiatement sur l'Ame.

V. Observation de M. Locke sur le même sujet qu'un corps agissant avec plus ou moins de force sur nos organes, nous cause des sentiments tout-à-fait opposés.

„ Mais, continue M. Locke, comme il n'a pas eu seulement en vue la conservation de nos personnes en général, mais la conservation entière de toutes les parties, & de tous les organes de notre corps en particulier, il a attaché en plusieurs occasions un sentiment de douleur aux mêmes idées, qui nous font du plaisir en d'autres rencontres. Ainsi la chaleur, qui dans un certain degré nous est fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cause une extrême douleur. La lumière elle-même, qui est le plus charmant de tous les objets sensibles, nous incommode beaucoup, si elle frappe nos yeux avec trop de force, & au de là d'une certaine proportion.

S E C O N D E P R E U V E .

VI. Seconde preuve fondée sur cette observation.

Cette observation que vient de faire M. Locke, que l'action d'un objet, l'action du feu, par exemple, & de la lumière, & l'impression qu'elle fait sur nos sens, qui jusqu'à un certain degré nous cause un sentiment de plaisir si touchant & si agréable, venant à être augmentée un peu plus

plus, non seulement ne nous cause pas un plaisir un peu plus grand, mais plutôt une douleur insupportable; cette observation, dis-je, a fourni au P. Malebranche un argument bien convaincant que l'action des corps n'est qu'une occasion, & non pas une vraie cause efficiente, & immédiate des sensations de l'Ame. En effet, toute cause devant produire son effet d'une maniere proportionnée à la force avec laquelle elle agit, il est évident qu'une cause, dont la force s'augmente du double, du triple &c., doit produire un effet double, triple &c. Ainsi l'action du feu & de la lumiere, qui dans un degré déterminé de force, produit un certain degré déterminé de plaisir, venant à s'augmenter du double, du triple &c., elle devrait produire un plaisir double, triple &c., & non pas un effet tout contraire, telle qu'est une douleur cuisante & insupportable. Cela fait voir évidemment que les sensations de l'Ame ne répondant aucunement à la force, avec laquelle les corps agissent, elles ne sauroient être des effets immédiats de leur action. L'impression des corps ne peut donc en être que la cause occasionnelle, parceque, comme poursuit fort bien M. Locke.

„ C'est une chose sagement & utilement établie par la nature, que lorsque quelque objet met en desordre par la force de ses impressions, les organes du sentiment dont la structure ne peut qu'être fort délicate, nous puissions être avertis par la douleur que ces fortes d'impressions produisent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe soit entièrement dérangée, & par ce moyen mis hors d'état de faire ses fonctions à l'avenir. Il ne faut que réfléchir sur les objets qui causent de tels sentiments, pour être convaincu que c'est-là effectivement la fin ou l'usage de la douleur. Car quoiqu'une trop grande lumiere soit insupportable à nos yeux, cependant les ténèbres les plus obscures ne leur causent aucune incommodité, parceque la plus grande obscurité ne produisant aucun mouvement déréglé dans les yeux, laisse cet excellent organe

VII. Autre observation de M. Locke, que le défaut de l'action du corps produit quelquefois en nous des idées positives.

» organe de la vue dans son état naturel , sans le bleſſer en
 » aucune maniere . D'autre part un trop grand froid nous
 » cauſe de la douleur, auſſi bien que le chaud , parceque le
 » froid eſt également propre à détruire le tempérament, qui
 » eſt néceſſaire à la conſervation de notre vie & à l'exer-
 » cice des fonctions différentes de notre corps : tempéra-
 » ment qui conſiſte dans un degré moderé de chaleur , ou
 » ſi vous voulez , dans le mouvement des parties inſenſibles
 » de notre corps réduit à certaines bornes .

TROISIEME PREUVE.

VIII. Démon-
 ſtration des cau-
 ſes occaſionnelles
 fondée ſur cette
 obſervation .

L'Idée ou la ſenſation des ténèbres & du noir eſt auſſi
 poſitive , ſelon M. Locke l. 2. chap. 8. que l'idée ou
 la ſenſation de la lumière & du blanc ; & il aſſure §. 2. qu'on
 peut dire avec vérité qu'on voit les ténèbres . Cependant il
 eſt bien clair que la cauſe extérieure de la ſenſation des té-
 nées & du noir, n'eſt qu'une ſimple privation ; c'eſt-à-dire,
 le défaut d'action des rayons ſur la rétine ; & c'eſt ce qui
 fait conclure à M. Locke §. 4. qu'on pourroit prouver par
 là, qu'une cauſe privative peut du moins en certaines rencon-
 tres, produire une idée poſitive . Il ajoute pourtant §. 6. qu'il
 ſera mal-aifé de déterminer ſ'il y a effectivement quelque
 idée, qui vienne d'une cauſe privative , juſqu'à ce qu'on ait
 déterminé, ſi le repos eſt plutôt une privation que le mou-
 vement. Ces choſes ſuppoſées on peut raifonner ainſi : Que
 le repos ſoit ou ne ſoit pas plutôt une privation que le mou-
 vement , il eſt certain que la cauſe extérieure qui excite en
 nous la ſenſation des ténèbres & du noir, n'eſt que la priva-
 tion d'une cauſe poſitive , je veux dire, de l'impreſſion que
 les rayons font ſur la rétine. Or il eſt évident d'un côté
 qu'une telle privation ne ſauroit être une cauſe vraiment
 efficiente, capable de produire quelque effet par un pouvoir
 actif qui ſoit en elle , puifque la privation d'une choſe n'eſt
 que le néant de cette choſe , & que le néant ne ſauroit avoir
 de

de propriété positive : d'un autre côté il n'est pas moins évident que Dieu peut se servir d'une privation, comme d'occasion pour produire lui-même comme cause efficiente, un effet positif. Donc, si l'idée ou la sensation des ténèbres & du noir n'est pas moins positive, comme le prétend M. Locke, que celle de la lumière & du blanc; sa cause extérieure qui n'est autre que la cessation de l'action des rayons sur la rétine ne sauroit être regardée comme une cause vraiment efficiente, mais seulement occasionnelle, que le Créateur, en suite des loix générales de l'union de l'Âme & du corps emploie, comme une condition nécessaire, pour produire dans l'Âme par son action immédiate, les sensations positives des ténèbres & du noir. Et s'il est démontré qu'il est la seule cause efficiente des idées positives des ténèbres & du noir, & qu'il est déterminé à les produire en nous en vertu d'une cause occasionnelle, la régularité & l'uniformité de sa conduite, jointe à l'impossibilité où l'on est, de concevoir qu'un corps puisse produire par une impression corporelle des idées purement spirituelles, & qui n'ont aucune ressemblance avec tout ce qu'on remarque dans les corps, comme l'avoue M. Locke, ne doit-elle pas nous convaincre absolument qu'il est aussi la seule cause efficiente & immédiate des sensations de la lumière, du blanc, du plaisir, de la douleur, & généralement de tous les sentiments, dont l'Âme est affectée à l'occasion des différents corps qui nous environnent, & que leurs impressions sur nos organes ne sont que les causes occasionnelles, qui le déterminent en vertu de son décret à nous en affecter.

Quant à la question de savoir, si le repos est plutôt une privation que le mouvement, il est bien aisé de la décider, après avoir déterminé l'idée du mouvement, & reconnu l'absurdité qu'il y a à penser que ce soit un petit Être distingué réellement du corps mu; on convient que le mouvement n'est qu'un changement de place, & pour déterminer ce changement par l'idée la plus simple & la plus distincte, on peut dire

IX. Que le repos & le mouvement sont deux états du corps également passifs, & également positifs.

dire que le mouvement n'est que l'existence d'un corps en différentes places successivement. Pour bien entendre cette définition il est important de remarquer que par rapport au corps ce n'est pas une chose différente d'exister simplement, & d'exister dans une place : en effet tout corps est essentiellement étendu, & tout ce qui est étendu, est par cela-même essentiellement commensurable à l'espace, & doit par conséquent y occuper nécessairement une place. L'idée de l'existence dans une place est donc inséparable par rapport au corps, de l'idée de son existence en général. Et S. Augustin confirme pleinement ce sentiment par ces deux fameux passages, dont les Cartésiens ont tiré tant d'avantage contre leurs adversaires. Ep. 57. *Spatia locorum tolle corporibus, nusquam erunt, & quia nusquam erunt, nec erunt*, l'autre de quant. anim. c.4. *Prius abs te quæro, utrum corpus ullum putes esse, quod non pro modo suo habeat aliquam longitudinem, & latitudinem, & altitudinem? Si hoc demas corporibus, quantum mea opinio est, neque sentiri possunt, neque omnino corpora esse recte existimari*. De là il suit que l'effet formel de la création du corps est non seulement de le faire exister en général, mais aussi de le faire exister dans une place. L'existence du corps dans la place est donc un effet formel de la création; & comme la conservation n'est qu'une création continuée, de même que nous concevons que dans le premier instant de sa création le corps doit nécessairement exister dans sa place, où Dieu commence à le faire exister; nous concevons aussi que dans les instants suivans, pendant lesquels Dieu le conserve, il ne peut exister que dans la place où Dieu continue à le faire exister, en continuant l'action toute-puissante par laquelle il l'a tiré du néant. Si Dieu en le conservant le fait exister dans la même place pendant plusieurs instans successifs, nous concevons ce corps en repos; s'il le fait exister en différentes places successives pendant plusieurs instans successifs, nous le concevons en mouvement. Le repos n'est donc que l'existence du corps affectée à une même place pendant quelque

tems,

tems, le mouvement, l'existence du corps affectée à différentes places successivement, & l'un & l'autre est l'effet immédiat de l'action toute-puissante qui le fait exister; puisque, comme nous l'avons déjà remarqué, exister simplement, & exister dans une place est la même chose par rapport au corps. Le repos & le mouvement ne peuvent donc avoir d'autre cause que celle qui peut faire exister le corps ou dans la même place, ou en différentes places successivement, c'est-à-dire, que le repos & le mouvement dépendent immédiatement de la cause qui donne & qui conserve l'existence au corps. Cela fait voir que le repos & le mouvement sont deux états également positifs, mais également passifs du corps; & c'est ce qui prouve évidemment que la communication du mouvement n'est point l'effet d'un pouvoir qui soit dans les corps, ou dans les Esprits créés, & que la rencontre des corps & la volonté des Esprits ne sont que des causes occasionnelles, qui déterminent l'Auteur de la nature à exécuter cette communication, selon certaines loix qui ne portent pas moins le caractère d'une puissance infinie que d'une providence infiniment sage.

Lors donc que, pour faire cesser notre étonnement à la vue d'un amas de matière doué de la faculté de penser, M. Locke vient nous dire que nous sommes également éloignés de comprendre comment les corps peuvent produire des idées dans une Ame spirituelle, que prétend-il autre chose que de rendre plausible une absurdité par une autre absurdité, & faire passer une supposition extravagante à la faveur d'une autre qui ne l'est pas moins. N'est-il pas en effet bien étrange de vouloir absolument que les corps produisent des idées dans l'Ame par un pouvoir actif qui soit en eux, chose qu'on ne peut admettre, sans abandonner la raison, comme M. Locke est contraint de l'avouer, pendant qu'il y a une autre hypothèse, dans laquelle on explique d'une manière simple, naturelle, conforme à la raison, & sans aucune difficulté comment les impressions qui se font sur le corps sont

X. Que la méthode de M. Locke conduit au Pyrronisme. Caractères de la vérité & de l'erreur.

suivies d'idées & de sensations dans l'Ame. Pourquoi abandonner sa raison, aller au delà de ses idées, & courir après des facultés inintelligibles pour expliquer des effets, qu'on explique beaucoup mieux sans ces puissances chimériques? Ce n'est que parceque nous voulons confondre la cause occasionnelle avec la cause immédiate & vraiment efficiente, que certains effets nous paroissent enfoncés dans un abyme de difficultés insurmontables: les difficultés s'applanissent, l'obscurité s'évanouit, les ténèbres se dissipent, dès que nous suivons dans les choses la distinction que nous voyons dans nos idées. Est-ce là un caractère de l'erreur? Un des principaux caractères de la vérité dans les sentiments des Philosophes, c'est sans doute, lorsque nous voyons que ces sentiments se soutiennent l'un l'autre, que l'un sert à éclaircir les difficultés qu'on peut faire contre l'autre, qu'ils se réunissent, pour ainsi dire, en un seul point de vue, qui en fait voir la connéxité sans aucune opposition entr'eux, ni avec les idées claires & distinctes que nous pouvons avoir des choses. Or c'est ce qui se trouve parfaitement dans notre système de l'immaterialité de l'Ame soutenu par celui des causes occasionnelles; au lieu que M. Locke ne peut soutenir sa thèse qu'en adoptant un sentiment, qu'il reconnoit être formellement opposé à toutes nos idées, & qu'on ne peut par conséquent admettre *sans abandonner* sa raison. Or n'est-ce pas là un caractère de l'erreur, que de se mettre ainsi dans la nécessité d'adopter les plus étranges absurdités pour la soutenir, ou pour mieux dire, de se mettre dans l'impuissance de rejeter comme fausse aucune proposition, quelque opposition qu'elle puisse avoir avec nos idées les plus claires & les plus distinctes. Un homme qui abandonne sa raison, pour se persuader que la matiere peut penser, & que le corps produit effectivement les idées dans l'Ame, malgré les preuves qu'on apporte du contraire, quelle difficulté peut-il trouver dans les formes substantielles, les ames végétaives, les especes intentionnelles des Péripatéticiens, l'ame du monde des
Pla-

Platoniciens, la tendance des atômes vers le mouvement des Epicuriens? Quelle difficulté aura-t-il à se persuader qu'une mouche peut produire un monde entier, & qu'un caillou peut avoir plus d'intelligence qu'un Cherubin? Mais ce qui est le comble de l'illusion, & qu'on ne sauroit trop répéter, c'est que ces Messieurs, qui veulent bien par un excès d'humilité abandonner leur raison dans les matieres, où cette raison pourroit les éclairer, ne laissent pas que de vouloir absolument juger par la raison même de certaines vérités de Religion, par lesquelles Dieu veut exercer la Foi, & non l'intelligence des Fideles, & qu'il leur propose par conséquent sous le sceau de l'autorité infaillible dont il a revêtu son Eglise; au lieu qu'ils emploieroient plus utilement leurs études à rechercher les marques de cette autorité infaillible, que la raison ne manqueroit pas de leur faire connoître évidemment, s'ils apportoitent à une étude si importante un peu plus d'application, & un peu moins de préjugés. Alors ils seroient vraiment sages, en croyant à la parole de Dieu dont le sens leur seroit expliqué par une autorité infaillible, & vraiment humbles en captivant leur entendement, & ne cherchant pas à soumettre à leur foible raison la vérité des Oracles, que la Majesté d'un Dieu propose à la Foi & à la vénération des hommes.

SECTION TROISIEME.

Mais, pour reprendre le fil du discours que fait M. Locke l. 4. chap. 3. §. 6. pour soutenir la prétendue impossibilité, où nous sommes, selon lui, de jamais découvrir par la contemplation de nos idées, si ce n'est pas quelque amas de matiere qui pense en nous, cet Auteur ajoute que tout ce qu'il vient de dire n'est aucunement pour diminuer la croyance de l'immaterialité de l'Ame, qu'il ne parle pas de probabilité, mais d'une connoissance évidente, qu'il est digne de la modestie d'un Philosophe de ne pas prononcer

I. Autre prétention de M. Locke pour justifier son doute sur la materialité de l'Ame: qu'une démonstration philosophique de son immaterialité importe peu à la Religion.

en maître, où l'évidence requise nous manque, qu'il nous est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre notre connoissance, que dans ce monde nous ne sommes pas en un état de vision, comme parlent les Théologiens, & que les grandes fins de la Religion & de la Morale sont établies sur d'assez bons fondemens, sans le secours des preuves de l'immaterialité de l'Ame tirées de la Philosophie.

II. Réponse.

A tout cela il est aisé de répondre qu'une démonstration philosophique de l'immaterialité de l'Ame, & une bonne philosophie en général peut être d'un grand secours à la Religion, pour dompter l'orgueil des Esprits forts qui ne s'écartent ordinairement du respect qu'ils doivent à la Religion, que parcequ'ils se laissent séduire par de faux principes; que quoique l'état, où nous sommes dans ce monde, ne soit pas un état de vision, il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait plusieurs vérités que l'Esprit est capable de connoître évidemment; que s'il est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre notre connoissance, pour ne pas nous flatter de connoître ce qui surpasse réellement notre capacité, il n'est pas moins utile de pousser notre connoissance jusqu'où elle peut s'étendre, pour ne rien perdre des connoissances que Dieu a proportionnées à notre état, & augmenter la capacité & la perfection de notre Esprit par la connoissance de la vérité qui est sa nourriture naturelle; & qu'enfin, puisque nous avons des démonstrations de l'immaterialité de l'Ame, & non pas seulement de simples probabilités, quand même de telles démonstrations ne feroient pas de la conséquence dont elles sont, ce seroit toujours s'ôter la satisfaction de connoître une vérité, & dérober à l'Esprit une partie des richesses auxquelles il a droit de prétendre, que de ne vouloir pas apporter toute l'attention à les comprendre. On pourra juger par là s'il y a beaucoup de justice dans le raisonnement qui va suivre, par lequel M. Locke conclut ici son discours sur la materialité de l'Ame.

III. Troisième prétention de

„ C'est pourquoi, ce sont ces paroles, la nécessité de se
déter-

» déterminer pour, ou contre l'immaterialité de l'Ame n'est
 » pas si grande, que certaines gens trop passionnés pour leur
 » propre sentiment ont voulu le persuader : dont les uns
 » ayant l'Esprit trop enfoncé, pour ainsi dire, dans la ma-
 » tiere, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui
 » n'est pas materiel ; & les autres ne trouvant point que la
 » pensée soit renfermée dans les facultés naturelles de la ma-
 » tiere, après l'avoir examinée en tout sens avec toute l'ap-
 » plication dont ils sont capables, ont l'assurance de conclure
 » de là que Dieu ne sauroit lui-même donner la vie & la
 » perception à une substance solide.

Les Théologiens & les Philosophes conviennent sans peine qu'on ne limite aucunement la toute-puissance de Dieu, quand on dit que Dieu ne peut faire ce qui implique une contradiction dans les termes, comme qu'une chose soit, & ne soit pas en même tems ; quoiqu'il semble par l'impropriété de cette expression, qui ne signifie pourtant autre chose sinon que ce que Dieu fait, il le fait, il semble qu'on mette des bornes à sa puissance infinie. De ce principe incontestable les Théologiens & les Philosophes concluent qu'on peut, sans blesser le respect dû à la toute-puissance de l'Etre souverain, assurer sans crainte que les essences des choses sont absolument invariables, puisqu'elles ne sont que les degrés d'Etre, selon lesquels l'essence de Dieu est participable par les créatures, & dont Dieu par conséquent contient les idées invariables & archetypes dans sa Divine Essence. Or les facultés des choses n'étant pas des Etres réels distingués de leur sujet, & n'étant essentiellement que des manieres d'Etre, ou des déterminations de la substance, ainsi qu'il a déjà été prouvé par M. Locke même, il s'ensuit que toute faculté, qui ne peut résulter de l'essence d'une chose, & qui ne peut être une détermination de sa substance, ne sauroit être une faculté de cette chose. Or M. Locke tombe d'accord qu'il est autant impossible que la pensée soit une détermination des qualités premières originaires, & essentielles de la ma-
 tiere,

M. Locke : que c'est parler avec une assurance blamable, que de nier que Dieu puisse accorder à la matiere la faculté de penser.

IV. Réponse : qu'il y a contradiction à supposer dans la matiere la faculté de penser.

tiere, lesquelles sont la grosseur, la figure, le mouvement, la liaison de ses parties, qu'il est impossible que le néant produise la pensée; donc autant qu'il est impossible que le néant produise la pensée, il l'est aussi que la faculté de penser soit une faculté de la matiere. La contradiction qu'il y a donc à supposer que la matiere puisse recevoir la faculté de penser, ne sauroit être plus manifeste qu'elle l'est dans les principes de M. Locke: en effet que répondre à cet argument: toute faculté de la matiere est essentiellement une détermination de ses qualités premières: la faculté de penser ne peut être une détermination des qualités premières de la matiere; donc elle ne peut être une faculté de la matiere. M. Locke devoit donc reconnoître que ce n'est pas sans raison, qu'on a l'assurance de conclure d'un tel raisonnement, que Dieu ne sauroit accorder à la matiere la faculté de penser, puisque cette prétendue faculté seroit, & ne seroit pas en même tems une faculté de la matiere. Elle le seroit, comme on veut bien le supposer gratuitement, elle ne le seroit pas, puisqu'elle ne résulteroit pas des qualités premières de la matiere.

V. Quatrième
prétention de M.
Locke: qu'il n'est
pas plus difficile
d'allier la sensa-
tion avec l'étenduë,
que l'existence avec une
chose non étenduë.

„ Mais quiconque, poursuit M. Locke, considérera com-
bien il nous est difficile d'allier la sensation avec une ma-
„ tiere étenduë, & l'existence avec une chose qui n'ait ab-
„ solument point d'étenduë, confessera qu'il est fort éloigné
„ de connoître certainement ce que c'est que son Ame.
„ C'est-là, dis-je, un point qui me semble tout-à-fait au-
„ dessus de notre connoissance. Et qui voudra se donner la
„ peine de considérer & d'examiner librement les embarras,
„ & les obscurités impénétrables de ces deux hypothèses,
„ n'y trouvera gueres de raisons capables de le déterminer
„ entièrement pour, ou contre la materialité de l'Ame, puis-
„ que de quelque maniere qu'il regarde l'Ame, ou comme
„ une substance non étenduë, ou comme de la matiere étenduë
„ qui pense, la difficulté qu'il aura à comprendre l'une
„ ou l'autre de ces choses l'entraînera toujours vers le sen-
timent

„ timent opposé , lorsqu'il n'aura l'Esprit appliqué qu'à l'un
 „ des deux on ne peut nier que nous n'ayons en
 „ nous quelque chose qui pense ; le doute même que nous
 „ avons sur sa nature , nous est une preuve indubitable de
 „ la certitude de son existence ; mais il faut se résoudre à
 „ ignorer de quelle espece d'Etre elle est. Du reste c'est en
 „ vain qu'on voudroit à cause de cela douter de son exi-
 „ stence , comme il est déraisonnable en plusieurs autres ren-
 „ contres de nier positivement l'existence d'une chose , par-
 „ ceque nous ne saurions comprendre sa nature .

Je reconnois sans peine avec le P. Malebranche, que nous
 ne connoissons notre Ame que par sentiment intérieur , &
 nullement par idée claire . Mais aussi je suis convaincu , &
 je crois l'avoir déjà suffisamment prouvé , que nous avons
 une idée claire & distincte de l'étenduë solide , ou de la ma-
 tiere en général , & que cette idée fournit une démonstra-
 tion invincible , que la matiere est absolument incapable de
 penser . Le sentiment même intérieur que nous avons de no-
 tre pensée , pour peu d'attention qu'on veuille y apporter ,
 suffit pour nous convaincre pleinement , que la pensée est
 une chose absolument indivisible , & par conséquent immat-
 erielle . S'il nous est donc difficile d'allier l'existence avec
 une chose qui n'ait point d'étenduë , ce n'est , peut-être ,
 „ que parceque nous sommes de ces gens , qui ayant l'Es-
 „ prit enfoncé dans la matiere ne sauroient accorder aucu-
 „ ne existence à ce qui n'est pas materiel . Mais peut-on
 „ dire avec la moindre apparence de vérité , que de quelque
 „ maniere qu'on regarde l'Ame , ou comme une substance non
 „ étenduë , ou comme de la matiere étenduë qui pense , la
 „ difficulté qu'il y a à comprendre l'une ou l'autre de ces
 „ choses doive entrainer un Esprit pénétrant & judicieux vers
 „ le sentiment opposé , lorsqu'il ne s'appliquera qu'à l'un des
 „ deux ? Que nous ne connoissons pas clairement qu'elle est
 „ cette chose non étenduë qui pense en nous , que nous ne
 „ puissions nous représenter nettement comment elle est faite ,
 „ je

VI. Absurdité
 d'une telle pré-
 tention .

je veux l'avouer ; mais avec cela peut-on dire qu'il y ait quelque démonstration, ou même quelque raisonnement tant soit peu plausible, qui prouve qu'il y ait contradiction à supposer l'existence d'une telle substance ? Bien loin de-là, le raisonnement nous y conduit naturellement, & M. Locke a été obligé d'avouer ci-dessus qu'il y a au moins assez de probabilités en faveur de l'immaterialité de l'Ame, pour en autoriser justement la croyance. Mais quand il s'agit d'allier la sensation & la pensée avec la matiere, peut-on dire simplement, qu'il nous est seulement difficile de concevoir un tel alliage, après tant de preuves convaincantes, que nous croyons avoir données de la contradiction manifeste qu'il y a à le supposer ? C'est donc bien à tort que M. Locke voudroit persuader par un raisonnement très-faux à la vérité, mais aussi très-séduisant pour les Esprit superficiels que „ qui voudra se donner la peine d'examiner librement les embarras, & les obscurités impénétrables des „ deux hypothèses, n'y pourra gueres trouver des raisons „ capables de le déterminer pour, ou contre la materialité „ de l'Ame.

SIXIEME PARTIE

Examen des raisons de M. Locke en faveur
de son doute sur la materialité de l'Ame
contre le Docteur Stillingfléet.

SECTION PREMIERE.

1. Extrait de la
dispute du Do-
cteur Stillingfléet
avec M. Locke
fait par M. Coite.

LE Docteur Stillingfléet ayant entrepris d'attaquer M. Locke sur sa fameuse proposition ; que nous ne saurions découvrir par la contemplation de nos propres idées, si Dieu n'a point donné à certains amas de matiere la faculté de penser, les partisans de ce Philosophe ne manquerent pas de publier „ que le Docteur
fût

„ fut battu par le Philosophe, qui employoit des armes
 „ dont il connoissoit la trempe, & qui raisonneit en homme
 „ instruit du fort & du foible de l'Esprit humain. M. Coste
 qui nous promet ici un extrait exact de tout ce que M. Locke a dit sur ce sujet, pour repousser les attaques du Docteur Stillingfleet, nous fait savoir en même tems que ce Philosophe n'a pas manqué dans le dernier ouvrage qu'il écrivit contre ce Docteur, d'éclaircir sa pensée, & de la prouver par toutes les raisons dont il put s'aviser. J'ai donc lieu de croire que l'extrait de M. Coste contient tout ce que l'Esprit humain a su inventer de plus fort, de plus subtil, & de plus spécieux pour défendre, pour insinuer, pour donner au moins quelque couleur de vraisemblance à la pensée de M. Locke sur la materialité de l'Ame. Mais comme, selon la sentence d'un ancien Sage, rien n'est plus fort que la vérité, j'ose entreprendre d'y répondre, esperant de montrer clairement qu'il ne faut rien de plus qu'une courte application des principes, que j'ai posés jusqu'ici pour satisfaire pleinement à toutes les nouvelles prétendues difficultés de M. Locke, quelques subtiles qu'on veuille bien les supposer. Voici donc l'extrait qui commence.

„ La connoissance que nous avons, dit d'abord le Docteur Stillingfleet, étant fondée, selon M. Locke, sur nos idées, & l'idée que nous avons de la matiere en général, étant une substance solide (on doit remarquer que si l'idée de la matiere en général est une substance solide, l'étenduë doit aussi être nécessairement comprise en cette idée, puisque la solidité ne peut convenir qu'à l'étenduë)
 „ & celle du corps une substance étenduë, solide, & figurée, dire que la matiere est capable de penser c'est confondre l'idée de la matiere avec l'idée d'un Esprit.

„ Pas plus, répond M. Locke, que je confonds l'idée de la matiere avec l'idée d'un cheval, quand je dis que la matiere en général est une substance solide & étenduë, & qu'un cheval est un animal, ou une substance solide,

II. Premier argument du Docteur Stillingfleet: qu'attribuer la pensée à la matiere c'est confondre l'idée de la matiere avec celle de l'Esprit.

III. Réponse de M. Locke.

„ étenduë , avec sentiment & motion spontanée .

IV. Preuve en faveur de l'argument du Docteur Stillingfleet .

Les facultés d'un sujet ou d'une substance ne sont que des modes de cette substance , & le mode n'est que la substance même , en tant que modifiée ou existante d'une certaine façon . Donc attribuer à la substance du corps les facultés qui sont naturelles à la substance de l'Esprit , c'est attribuer au corps les modes de l'Esprit , & en mettant la définition à la place du défini , c'est attribuer à la substance du corps en qualité de faculté la substance de l'Esprit , en tant que modifiée d'une certaine façon ; c'est confondre par conséquent l'idée de l'une avec l'idée de l'autre ; c'est vouloir identifier par une contradiction manifeste deux choses essentiellement différentes , telles que le sont deux substances . L'exemple du cheval ne prouve rien ; car , ou M. Locke ne reconnoit dans le cheval que de la matiere & du mécanisme ; & en ce cas il ne peut y avoir dans le cheval ni sentiment , ni motion , laquelle ne dépende des loix générales de la communication du mouvement ; ou bien il reconnoit dans le cheval une substance distinguée de la matiere , qui soit le principe du sentiment , & de la motion spontanée qu'il suppose dans le cheval , & en ce cas il est clair que son exemple est tout-à-fait hors de propos .

V. Préention de M. Locke, qu'en ajoutant à la matiere des qualités non contenues dans son essence, on ne la détruit pas pour cela .

„ L'idée de la matiere , poursuit M. Locke , est une substance étenduë & solide : par tout où se trouve une telle
 „ substance , là se trouve la matiere & l'essence de la matiere ;
 „ quelques autres qualités non contenues dans cette essence qu'il
 „ plaise a Dieu d'y joindre par dessus . P. e. Dieu crée une
 „ substance étenduë & solide , sans y joindre par dessus au-
 „ cune autre chose ; & ainsi nous pouvons la considérer en
 „ repos . Il joint le mouvement à quelques unes de ses parties ,
 „ qui conservent toujours l'essence de la matiere . Il en
 „ façonne d'autres en plantes , & leur donne toutes les propriétés
 „ de la végétation , la vie , & la beauté qui se trouve
 „ dans un rosier , & un pommier ; & à d'autres parties il
 „ ajoute le sentiment & le mouvement spontané , & les autres

tres

„ tres propriétés qui se trouvent dans un Elephant .

On voudroit bien savoir ce que M. Locke entend ici par ces qualités non contenues dans l'essence de la matiere , & qu'il suppose que Dieu peut ajouter à la matiere . M. Locke liv. 2. c. 8. distingue deux sortes de qualités de la matiere, les qualités premieres qui lui sont essentielles, sçavoir la grosseur, la figure, la mobilité, la liaison de ses parties ; & les qualités secondes qui ne sont autres que les différentes puissances, par lesquelles les corps agissent les uns sur les autres, & qui selon lui résultent toutes des différentes déterminations des qualités premieres . Cela posé, je demande ici, où par le nom des qualités, dont M. Locke croit la matiere capable, il entend ces différentes déterminations de ses propriétés essentielles, qui combinées d'une infinité de différentes façons peuvent aussi fournir une infinité de différentes qualités ; & alors il est clair que la matiere ne peut avoir d'autres qualités, que celles qui sont contenues originellement dans son essence ; où il entend des réalités, des Êtres totalement distingués de la matiere, & alors il faut qu'il retombe dans les accidents péripatéticiens, qu'il traite ailleurs de chimeres & d'absurdités . Au reste il n'est aucunement nécessaire de recourir à ces qualités chimériques non contenues dans l'essence de la matiere, pour expliquer les propriétés de la végétation des plantes, & du mécanisme des animaux . „ Dieu, par exemple, dit M. Locke, crée „ une substance étendue & solide en repos, il joint le mou- „ vement à quelques unes de ses parties, qui conservent „ toujours l'essence de la matiere . Mais aussi le mouvement, ou la capacité de recevoir le mouvement se déduit parfaitement de l'étendue, qui est l'essence de la matiere, ou du moins la premiere de ses qualités essentielles . En effet la divisibilité est une suite de l'étendue, & la mobilité une suite de la divisibilité . La mobilité est si essentielle à la matiere, que quand même on supposeroit un plein infini, on pourroit pourtant toujours concevoir le mouvement dans quelques

VI. Fausseté d'un tel sentiment .
L'idée du mouvement se déduit de l'essence de la matiere .

unes de ses parties, par la même raison qu'on conçoit qu'un globe peut se mouvoir sur son centre dans une surface concave, pourvu qu'on suppose les deux surfaces, la convexe, & la concave parfaitement polies, quoiqu'elles se touchent exactement de toutes parts, & qu'elles ne laissent lieu à aucun vuide.

VII. La végétation des plantes est aussi une suite des qualités essentielles de la matière.

„ Dieu, ajoute M. Locke, façonne d'autres parties de la
 „ matière en plantes, & leur donne toutes les propriétés
 „ de la végétation, la vie, & la beauté qui se trouve dans
 „ un rosier, & un pommier par dessus l'essence de la matière.
 „ Mais pour façonner en plante un amas de matière, il ne faut que lui donner un certain arrangement & un certain mouvement: toutes les propriétés de la végétation ne dépendent en effet que de cet arrangement, & de ce mouvement: la vie d'une plante consiste dans la circulation de la sève; ainsi il n'y a rien dans les plantes, qui ne soit une suite, & une dépendance des qualités premières de la matière, rien qui ne puisse être déduit de son essence.

VIII. Ce que c'est que la beauté dans les corps.

Quant à la beauté qui se trouve dans un rosier & un pommier, on ne peut pas dire, à proprement parler que ce soit une perfection ajoutée à la matière, non plus qu'à proprement parler, on ne peut pas dire que la beauté d'une statue soit une perfection ajoutée au bloc de marbre dont elle a été faite; car bien loin qu'on doive ajouter quelque chose de positif à un bloc de marbre, pour en faire une statue, qu'au contraire ce n'est qu'en retranchant de ce bloc des parties réelles & positives qu'on vient à la former. Et généralement parlant, il est évident que la beauté des corps considérée dans les corps mêmes, ne peut consister que dans un certain arrangement de parties disposées selon certaines proportions. Or je dis que cet arrangement ne peut donner aux parties qui composent le tout ainsi arrangé, aucune perfection réelle & intrinsèque qu'elles n'eussent pas auparavant, ni par conséquent au tout qui en résulte, & qui n'est pas distingué des parties qui le composent. En effet les parties
 de

de la matiere par leurs divers arrangements n'acquièrent précisément que des diverses juxtapositions ou relations locales; & une simple relation locale n'ajoute aucun degré d'Etre ou de perfection intrinseque à aucune partie de la matiere, qui demeure constamment la même, soit qu'une autre partie s'en approche ou s'en éloigne, qu'elle se place à sa droite ou à sa gauche &c. Il n'y a donc de beauté dans les corps, qu'en tant qu'ils portent le caractère de l'art de la sagesse, & de l'intelligence qui les a façonnés : ainsi la beauté n'est proprement que dans l'idée, selon laquelle le corps a été arrangé. C'est dans cette idée que se trouve le charme & la perfection de la beauté. La beauté n'est dans le corps, que le rapport qu'il a par l'arrangement de ses parties à cette idée, selon laquelle il a dû être arrangé pour être appelé beau. C'est ce qui paroîtra encore plus évidemment, si on considère que les couleurs, dont la variété & la juste distribution releve avec tant d'éclat la beauté des objets, & nous la rend si touchante, ces couleurs, dis-je, ne sont que dans l'Ame, & qu'il n'y a dans les corps qu'une certaine configuration de parties propre à réfléchir les rayons de la lumiere, qui selon leur différent degré de réfrangibilité doivent exciter en nous le sentiment de ces couleurs. Ainsi à proprement parler, il n'y a dans les corps que la puissance d'exciter en nous l'idée, & le sentiment de beau par l'impression qu'ils peuvent faire sur nos organes; mais la forme de la beauté ne s'y trouve point : la forme de la beauté, selon S. Augustin, c'est l'unité : *Forma omnis pulchritudinis unitas est*. S. Aug. ep. 18. * Et il n'y a point de vraie unité dans les corps, puisque les parties qui s'unissent pour composer un tout ne laissent pas que d'être toutes distinguées l'une de l'autre, sans que par leur nouvelle situation, & leur nouvel arrangement

* D. Anselm. in *Proselog*. Nam quidquid est partibus junctum, non est omnino unum, sed quodammodo plura, & diversum a se ipso, & vel actu, vel intellectu dissolvi potest.

gement elles puissent acquérir aucune réalité, aucune perfection qu'elles n'eussent pas auparavant. Un tout donc qui n'est un que par l'union de plusieurs parties distinguées l'une de l'autre, ne peut avoir plus de perfection qu'il n'y en a dans ses parties considérées en elles-mêmes. Car, comme je l'ai déjà dit, d'un côté il est évident que le tout n'est pas quelque chose de distinct de ses parties prises ensemble, & il ne l'est pas moins de l'autre que des parties assemblées ne peuvent se donner par cet assemblage, qui n'est en elles qu'une relation locale, aucune perfection par dessus celle qu'elles avoient déjà par elles-mêmes. Pour qu'un tout fût plus parfait que ses parties, il faudroit que ses parties s'identifiassent, & que toute la réalité & la perfection, qui est dispersée dans toutes, se trovât réunie dans un seul tout simple & indivisible. Mais c'est ce qui ne peut être dans les corps, & ce qui fait que cette forme de la beauté, qui n'est point dans chaque partie du corps en tant que desunie, & qui est pourtant en elle-même une perfection très-réelle, ne sauroit être produite réellement & intrinsequement dans le corps, lors même que toutes ses parties sont disposées selon les regles du beau. Mais cette unité parfaite qui constitue la forme du beau, & qui ne sauroit se trouver dans aucun tout materiel, se trouve dans l'idée spirituelle qui le représente. En effet nous ne connoissons pas les corps immédiatement, & par eux-mêmes, comme l'avoue M. Locke, mais par l'intervention de leurs idées. Les idées sont donc des choses réelles, distinguées des corps, & qui pourtant les représentent. Lors donc que je regarde une statue faite selon toutes les regles de l'art, ce n'est pas la statue materielle, qui est l'objet immédiat de mon esprit qui la voit, c'est l'idée qui la représente, & que j'apperois immédiatement. Or cette idée spirituelle qui la représente, & qui est en elle-même une & indivisible, ne peut la représenter qu'en tant qu'elle réunit dans sa simplicité toute la réalité des différentes parties de la statue avec tous leurs rapports, & toutes
leuss

leurs proportions, & qu'elle les présente ainsi comme un seul tout à l'esprit. Cette idée qui contient donc d'une manière simple & indivisible toute la réalité des différentes parties qu'elle représente; car elles ne pourroit les représenter; si elle n'en contenoit la réalité; cette idée, dis-je, a en elle-même toute la perfection qu'auroit un tout matériel, si ses parties pouvoient se communiquer leur propre perfection, & s'identifier en un seul tout simple & indivisible. C'est donc dans cette idée que je trouve la forme de la beauté, la parfaite unité: *Forma omnis pulchritudinis unitas est*. Admirable propriété des idées qui représentent la matière, sans contenir formellement les propriétés de la matière, & qui doivent par conséquent les contenir éminemment, c'est-à-dire, en avoir toute la réalité, sans en avoir les défauts.

„ Enfin, poursuit M. Locke; Dieu ajoute à d'autres parties le sentiment & le mouvement spontané, & les autres propriétés qui se trouvent dans un Elephant. Comme je ne reconnois pas de différence entre un Elephant, & un Cheval par rapport au sentiment & au mouvement spontané, je ne répéterai pas au sujet de l'Elephant ce que j'ai dit un peu plus haut du Cheval. Je fais remarquer seulement que le Traducteur de M. Locke ajoute ici à la fin de son extrait quelques réflexions assez importantes sur ce passage, & relève quelques bevuës de son Auteur au sujet de l'ame des bêtes.

IX. La vie des brutes ne favorise point la pré-tention de M. Locke.

SECTION SECONDE.

Après tous ces exemples qu'il croit absolument incontestables, M. Locke trouve fort extraordinaire, que si on veut faire un pas en avant, & soutenir que „ Dieu „ peut joindre à la matière, la pensée, la raison, la „ volition, aussi-bien que le sentiment & le mouvement spontané, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la „ puissance du Créateur, & à dire que c'est une chose que „ Dieu ne peut point faire, parceque cela détruit l'essence de

I. Fausse prétention de M. Locke, qu'en niant que Dieu puisse accorder à la matière la faculté de penser, on borne sa toute-puissance.

„ de la matiere, ou en change les propriétés essentielles ,
 „ fans apporter d'autres preuves d'une telle assertion, si non
 „ que la pensée & la raison ne sont pas renfermées dans
 „ l'essence de la matiere. Elles n'y sont pas renfermées, j'en
 „ conviens, dit M. Locke; mais une propriété qui n'étant
 „ pas contenue dans la matiere vient à être ajoutée à la ma-
 „ tiere, n'en détruit point pour cela l'essence, si elle la
 „ laisse être une substance étendue & solide. *Autrement* que
 „ deviendra l'essence de la matiere dans une plante, & dans
 „ un animal, dont les propriétés sont si fort au dessus d'une
 „ substance purement solide & étendue.

On a déjà fait voir que les propriétés, qualités, & facultés d'une chose n'étant que des modes ou des déterminations de son essence, il est impossible que cette chose puisse avoir d'autres propriétés que celles, qui peuvent être déduites de son essence, & qui y sont par conséquent renfermées. On a fait voir qu'une propriété qui ne seroit point contenue dans l'essence d'une chose, & qui lui seroit ajoutée, devroit être ou un accident péripatéticien, ou pour mieux dire, une autre substance, puisque cette prétendue propriété auroit elle-même son propre Être, sa propre réalité distinguée de celle du sujet, auquel on voudroit la supposer ajoutée. Si donc une propriété n'est pas une substance, comme il est absurde de le supposer, si ce n'est pas un accident péripatéticien, comme en convient M. Locke, il s'ensuit que toute propriété ne peut être qu'une modification de sa substance ou de son sujet, & par conséquent attribuer à la matiere une propriété qui ne soit pas une modification de l'étendue solide, c'est en détruire l'essence; puisqu'il faut supposer pour cela que la matiere ne soit plus de l'étendue solide, mais une autre chose dont cette propriété soit une modification. L'essence de la matiere n'est pas détruite dans une plante, parceque, comme les Physiciens en conviennent, il n'y a rien dans une plante qui ne dépende des qualités premières de la matiere. Pour ce qui est des animaux, où

l'on

l'on admet en eux du sentiment, & alors on ne peut convenir qu'il n'y ait en eux plus que de la pure matiere; ou l'on n'y reconnoit que de la pure matiere sans autre substance ajoutée, & alors on ne peut plus y reconnoître du sentiment.

Voyons maintenant ce qui suit dans l'extrait. „ Mais ajoutet-on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la matiere peut penser, j'en tombe d'accord; mais inferer de là que Dieu ne peut pas donner à la matiere la faculté de penser, c'est dire que la toute-puissance de Dieu est renfermée dans des bornes fort étroites, par la raison que l'entendement de l'homme est lui-même fort borné.

II. Suite de la même matiere.

A Dieu ne plaise que nous voulions renfermer la toute-puissance du Créateur dans des bornes étroites, où notre entendement se trouve lui-même renfermé, & que nous prétendions jamais que Dieu ne peut faire une chose, dès que nous ne concevons pas comment il la peut faire. Mais quoiqu'on ne doute pas que Dieu ne puisse faire une infinité de choses, qui surpassent la portée de notre entendement, toujours est-il vrai que Dieu ne peut rien faire de ce qui enferme une contradiction manifeste; parcequ'il faudroit supposer qu'il feroit une chose, & qu'en même tems il la détruiroit, & qu'ainsi elle feroit, & ne feroit pas en même tems: or quand nous disons que Dieu ne peut accorder à la matiere la faculté de penser, ce n'est pas simplement, comme M. Locke voudroit le faire accroire; parceque nous ne saurions concevoir comment la matiere peut penser; mais c'est parceque nous concevons clairement qu'il y a une contradiction manifeste à supposer que la matiere pense, comme il a été prouvé jusqu'ici.

„ Si Dieu ne peut donner aucune puissance, poursuit M. Locke, à une portion de matiere, que celle que les hommes peuvent déduire de l'essence de la matiere en général, si l'essence ou les propriétés de la matiere sont détruites par toutes les qualités qui nous paroissent au dessus de

III. Suite du même sujet.

„ la matiere , & que nous ne saurions concevoir comme
 „ des conséquences naturelles de cette essence, il est évident
 „ que l'essence de la matiere est détruite dans la plupart
 „ des parties sensibles de notre système , dans les plantes , &
 „ dans les animaux .

Ce raisonnement de M. Locke me paroît un peu ambigu. Je ne fais , s'il veut dire qu'il y a des qualités , & des puissances que Dieu peut ajouter à la matiere , quoiqu'elles ne puissent être aucunement déduites de son essence ; ou bien s'il accorde que toutes les qualités de la matiere dépendent à la vérité de son essence , mais que les hommes ne pouvant concevoir comment elles en peuvent être déduites , elles leur paroissent au dessus de la matiere ; & cela ou parceque l'essence de la matiere n'est pas simplement l'étendue solide , mais quelque chose de caché , & tout-à-fait éloigné de notre compréhension ; ou parceque l'étendue solide peut être capable de quelque chose de plus que de figure & de mouvement , quoique nous ne puissions le concevoir ; ou enfin parceque le sentiment , la pensée &c. pourroient résulter d'une certaine configuration , & d'un certain mouvement de ses parties solides . Mais en quelque sens qu'il plaise à M. Locke d'interpréter son raisonnement , il ne peut éviter de se contredire de façon ou d'autre . Car en premier lieu s'il prétend que Dieu peut ajouter à la matiere des qualités , qui ne soient pas déduites de son essence , il s'ensuivra que ces qualités auront donc leur existence & leur réalité distinguée de celle de la matiere , & qu'elles seront par conséquent ou des substances , ou des accidents péripatéticiens . En second lieu s'il prétend que l'essence de la matiere n'est pas l'étendue solide , mais quelque chose de plus caché , ou bien que l'étendue solide peut avoir d'autres , que celles qui dépendent de la grosseur , de la figure , du mouvement , & de la liaison de ses parties , ou enfin que la pensée peut résulter d'un certain arrangement & d'un certain mouvement des parties de la matiere , il faut qu'il détruise le fondement de sa démonstration

stration de l'immaterialité de Dieu, qui est toute appuyée sur ces principes, que la matiere n'est tout simplement qu'une substance étendue & solide, qui étant une fois en repos ne peut se donner le mouvement par elle-même, que quelques-unes de ses parties ayant reçu le mouvement ne peuvent faire que se heurter, se diviser, & rien de plus, & qu'enfin il est autant au dessus des forces de la matiere de produire la pensée avec le mouvement, qu'il est au dessus des forces du néant de produire la matiere. Ce que M. Locke ajoute, que si la matiere ne pouvoit avoir de qualités, que celles qui sont des conséquences naturelles de son essence, elle seroit détruite dans la plupart des parties sensibles de notre système, dans les plantes & dans les animaux, a déjà été réfuté en ce qui regarde les plantes & les animaux, voyons maintenant comment il prétend le prouver par rapport aux autres parties sensibles de notre système.

„ On ne sauroit comprendre, dit M. Locke, comment
 „ la matiere pourroit penser, donc Dieu ne peut lui donner la puissance de penser. Si cette raison est bonne, elle
 „ doit avoir lieu en d'autres rencontres. Vous ne pouvez
 „ concevoir que la matiere puisse attirer la matiere à aucune distance, moins encore à la distance d'un million
 „ de lieues; donc Dieu ne peut lui donner une telle puissance. Vous ne pouvez concevoir que la matiere puisse
 „ sentir, ou se mouvoir, ou affecter un Etre immatériel,
 „ & être mue par cet Etre; donc Dieu ne peut lui donner
 „ de telles puissances; ce qui est en effet nier la pesanteur,
 „ & la révolution des planetes autour du Soleil, changer
 „ les bêtes en pures machines sans sentiment ou mouvement
 „ spontané, & refuser à l'homme le sentiment & le mouvement volontaire.

IV. M. Locke recourt à l'attraction pour justifier sa prétention.

Prétendre que Dieu ne puisse accorder à la matiere la faculté de penser, précisément parcequ'on ne sauroit comprendre comment cela pourroit se faire, ce seroit sans doute très-mal raisonner: aussi n'est-ce pas un tel raisonnement,

V. Que l'attraction ne sauroit être une qualité intrinsèque de la matiere.

comme on a pu le voir jusqu'ici, que nous nous appuyons pour nier que la matiere puisse jamais être capable de penser : ce n'est pas sur notre ignorance, & sur les bornes étroites de notre entendement qu'une telle thèse est fondée ; c'est sur nos idées les plus claires & les plus distinctes, c'est sur la connoissance que nous avons de la contradiction manifeste qu'il y a à supposer la faculté de penser dans la matiere. Les raisonnemens qu'on a employés jusqu'ici pour rendre cette contradiction évidente & palpable, peuvent être appliqués à toutes les autres qualités & puissances, que les Philosophes pour couvrir leur ignorance attribuent si libéralement à la matiere, & qui ne peuvent être déduites de la grosseur, de la figure, du mouvement, & de la liaison de ses parties. On ne peut concevoir, dit M. Locke, que la matiere puisse attirer la matiere à aucune distance ; nous en convenons, s'il l'entend d'une vraie puissance, ou vertu qui soit dans la matiere, non seulement parcequ'une telle puissance ne peut être une détermination des qualités premières de la matiere, ce qui est essentiel à toute faculté par rapport à son sujet, comme on l'a montré plus haut par M. Locke même, mais aussi parceque la puissance de mouvoir, de quelque façon que ce soit, n'étant autre que la puissance de faire exister le corps en différentes places successivement ; une telle puissance n'est pas différente en elle-même de la puissance de créer, & l'action de mouvoir de l'action de créer. L'action de mouvoir, je le répète encore, ne fait qu'ajouter quelques circonstances ou quelques déterminations à l'action de créer en général. Par l'action de créer simplement, Dieu fait exister un corps qui n'existoit pas encore, & le fait exister dans la place où il veut qu'il existe ; puisque exister dans une place n'est pas une chose différente, que d'exister simplement par rapport au corps. Par l'action de conserver, Dieu continue à créer ce corps, c'est-à-dire qu'il continue à vouloir qu'il existe, ou dans la même place, ou dans quelque autre qui lui plait ; ainsi la conservation n'ajoute
à la

à la création qu'une circonstance ou une détermination, qui est la continuation de la volonté ou de l'action, par laquelle Dieu veut que le corps existe ; mais dans le fond c'est toujours la même action, c'est la création en tant que continuée . Enfin par l'action de mouvoir, Dieu fait exister le corps successivement en différentes places. L'action de mouvoir n'ajoute donc qu'une nouvelle circonstance, une nouvelle détermination à l'action, par laquelle Dieu conserve le corps. L'action de conserver emporte seulement l'idée, que Dieu veut que le corps continue à exister, en quelque place que ce soit . L'action de mouvoir emporte de plus l'idée que ce corps existe successivement en différentes places contiguës ; mais dans le fond c'est toujours la même action, par laquelle Dieu crée & conserve le corps, continuant à le faire exister en différentes places .

On ne peut donc concevoir aucune attraction entre les parties de la matiere, que dans le sens qu'on y conçoit de l'impulsion ; c'est-à-dire que comme le choc des corps, qui n'est autre que leur rencontre avec un certain degré de masse & de vitesse, est l'occasion que Dieu a établie pour regler le mouvement dans ces corps, selon certaines loix & certaines proportions pleines de sagesse, que l'expérience a fait connoître en partie aux Physiciens ; ainsi la masse de chaque partie de la matiere considérée en elle-même, & son éloignement d'une autre partie quelconque de matiere est aussi une occasion, que Dieu a établie par une autre loi générale pleine de sagesse, pour faire approcher une partie de l'autre avec un degré de mouvement qui soit en raison directe de leurs masses, & en raison inverse des quarrés de leurs distances . * C'est-là la seule explication intelligible qu'on puisse donner de

VI. Comparaison
de l'impulsion
avec l'attraction.

* *Mentor moderne discours 106. de Monsieur Adiffon, Stéele &c. Le principe de la gravitation des corps ne sauroit être expliqué que d'une seule maniere ; c'est en l'attribuant à la volonté directe, & à l'opération immédiate de Dieu, qui l'a trouvé le plus propre à maintenir l'ordre dans le monde corporel.*

de l'attraction, sur laquelle font encore partagés les plus célèbres Philosophes de notre siècle. Les Neutoniens, qui en veulent faire une propriété intrinsèque de la matiere, & qui lui soit aussi essentielle, que l'étendue ou la divisibilité, non seulement s'éloignent du sentiment de leur Maître, mais de plus ils justifient pleinement par un sentiment si insoutenable tout ce qu'il y a jamais eu de qualités occultes dans les écoles, & s'envelopent eux-mêmes dans ce fatras d'obscurités, qui a justement dégouté les personnes de bon sens. Ce qui est d'autant plus étonnant que supposé qu'on ait besoin de l'attraction pour l'explication de la nature, on peut la regarder comme une loi générale de cette nature, & que dans tout système il faut enfin recourir à une telle loi générale, qui soit l'effet immédiat de la volonté du Créateur; puisque c'est lui réellement qui a créé le monde par sa puissance, & l'a formé par sa sagesse. Au reste prétendre qu'il y ait une attraction proprement dite dans la matiere, ce n'est pas seulement renouveler les qualités occultes, mais de plus c'est admettre une contradiction manifeste; à vouloir qu'un corps agisse par son action immédiate où il n'est point. Quand on suppose que Saturne à tant de millions de lieues est attiré par le Soleil, on suppose que l'action du Soleil imprime un certain mouvement à Saturne. Il faut donc que cette action soit reçue immédiatement dans Saturne, puisqu'elle est la cause immédiate de son mouvement. Or je demande, cette action du Soleil qui se trouve dans Saturne, pendant que le Soleil en est éloigné de tant de millions de lieues, est-ce un Etre distingué du Soleil agissant, est-ce un corps, n'est-ce rien? Les plus étranges absurdités doivent-elles donc toujours trouver des protecteurs parmi ce qu'on appelle les Philosophes?

Je ne répète pas ici ce que j'ai déjà dit plus haut sur le sentiment & le mouvement spontané des bêtes, ni sur l'étrange prétention de M. Locke qu'ôter à la matiere toute capacité de pouvoir jamais penser, & toute-puissance d'affecter immédiatement un Etre immatériel, & d'en être immé-

diat-

diatement affectée, se soit ôter à l'homme le sentiment & le mouvement volontaire. Je ne suis déjà que trop fâché que la facilité de M. Locke à rebattre toujours les mêmes objections m'entraîne si souvent, comme malgré moi, à répéter les mêmes réponses, pour ne rien laisser en arriere :

SECTION TROISIEME.

» **D**ieu, continue M. Locke, a créé une substance : I. Supposition
 » que ce soit, par exemple, une substance étendue absurde de M.
 » & solide : Dieu est-il obligé de lui donner, outre l'Etre, Locke de deux
 » la puissance d'agir ? C'est-ce que personne n'osera dire, à substances créées
 » ce que je crois. Dieu peut donc la laisser dans une parfaite dans une parfaite
 » faite inactivité. Ce sera pourtant une substance. De même inactivité, aux-
 » Dieu crée, ou fait exister de nouveau une substance im- quelles Dieu
 » matérielle qui sans doute ne perdra pas son Etre de sub- peut ajouter in-
 » stance, quoique Dieu ne lui donne que cette simple exi- différemment
 » stence, sans lui communiquer aucune activité. Je deman- toutes sortes de
 » de à présent quelle puissance Dieu peut donner à l'une de qualités.
 » ces substances qu'il ne puisse point donner à l'autre.

Pour répondre à cette difficulté de M. Locke, il n'est précisément besoin que de déterminer la signification de ce mot *puissance*. Si par *puissance* l'on entend un Etre distingué de son sujet, tels que sont les accidents & les formes de l'école, je ne nierai point que Dieu ne puisse indifféremment attacher toutes sortes de puissance à l'une ou à l'autre de ces substances. Mais M. Locke doit se souvenir que ces accidents & ces formes ne sont pour lui que des chimères, & qu'on ne peut en avoir d'autre idée que celle du son des syllabes dont ces mots sont composés. Si, au contraire, par le mot de puissance on entend une qualité, qui ne soit précisément qu'une modification de son sujet, & qui n'ait par conséquent aucune réalité distinguée de celle du sujet, il est bien évident que Dieu ne peut donner à la substance étendue & solide que les puissances, qui peuvent dépendre de la
 grossier,

grosſeur, de la figure, du mouvement, & de la liaiſon de ſes parties, ainſi qu'il a déjà été expliqué plus haut par M. Locke même. Quant à la ſubſtance immatérielle, comme nous n'avons pas une idée claire de ſon eſſence, nous ne ſaurions déterminer les puiſſances, dont elle eſt ou n'eſt pas capable; mais au moins pouvons-nous dire avec toute aſſurance, qu'une ſubſtance immatérielle eſt abſolument incapable des puiſſances, qui naiſſent de la grosſeur, de la figure, du mouvement, & de l'arrangement des parties; puis-que pour cela il faudroit ſuppoſer qu'elle fût elle-même compoſée de parties, & qu'ainſi elle fût en même tems matérielle & immatérielle. Il eſt donc clair qu'une ſubſtance immatérielle en quelque inactivité qu'on la ſuppoſe, ne peut jamais être capable des puiſſances propres à la ſubſtance matérielle; & que par la même raiſon, celle-ci ne peut non plus être capable des puiſſances propres à celle-là. Et certainement quelle différence y auroit-il entre la nature de l'Eſprit, & celle du corps, ſi l'un & l'autre étoit capable des mêmes propriétés, des mêmes puiſſances, des mêmes qualités? Mais écoutons la ſuite des objections de M. Locke.

II. Suite du même ſujet par rapport à la faculté de penſer.

„ Dans cet état d'inactivité, reprend M. Locke, il eſt viſible qu'aucune d'elles ne penſe : car penſer étant une action, l'on ne peut nier que Dieu ne puiſſe arrêter l'action, de toute ſubſtance créée ſans annihiler la ſubſtance, & ſi cela eſt, il peut auſſi créer, ou faire exiſter une telle ſubſtance, ſans lui donner aucune action.

Il n'eſt pas décidé que la ſubſtance immatérielle, qu'on nomme Eſprit, puiſſe être ſans penſée, & malgré les preuves que M. Locke prétend donner du contraire; & qui ne ſont rien moins que concluantes au jugement même de ſon Traducteur, on peut ſoutenir avec beaucoup de vraisemblance que la penſée eſt à l'Eſprit, ce que la figure eſt au corps; en forte que comme la figure en général eſt une qualité eſſentielle au corps, quoiqu'il en change ſouvent; de même la penſée en général doit être conſidérée comme eſſentielle à l'Eſprit,

à l'Esprit, quoiqu'il en change continuellement. Il est faux d'ailleurs que toute pensée soit une action ; on comprend sous le nom de pensée la perception des objets que nous voyons, & cependant une telle perception, comme en convient M. Locke, est une passion, & non une action de l'Esprit. Ainsi quand on avoueroit que la substance immatérielle peut être sans pensée, toujours seroit-il vrai de dire qu'elle est essentiellement capable de recevoir la pensée ; de la même façon que la substance étendue & solide supposée dans un état parfait d'inactivité, seroit toujours essentiellement capable de recevoir une figure qu'elle n'auroit pas actuellement. Puis donc que l'état d'inactivité, où M. Locke suppose la substance immatérielle, aussi bien que la substance étendue & solide, n'ôte pas à ces substances leur capacité naturelle, il s'ensuit que comme la substance immatérielle ne peut jamais recevoir ni figure, ni mouvement, ni arrangement de parties, parcequ'il n'y a qu'une substance étendue & composée de parties, qui soit par sa nature capable de telles qualités ; la substance étendue & solide ne peut non plus recevoir ni sentiment, ni perception, ni pensée, ni les autres qualités, dont la substance immatérielle est seule par sa nature essentiellement capable.

„ Par la même raison, poursuit M. Locke, il est évident „ qu'aucune de ces substances ne peut se mouvoir elle-même. „ je demande à présent, pourquoi Dieu ne pourroit-il point „ donner à l'une de ces substances, qui sont également dans „ un état de parfaite inactivité, la même puissance de se „ mouvoir qu'il donne à l'autre, comme, par exemple, la „ puissance d'un mouvement spontané, laquelle on suppose „ que Dieu peut donner à une substance non solide, mais „ qu'on nie qu'il puisse donner à une substance solide.

On a déjà prouvé que la puissance de mouvoir n'étant pas dans le fond différente de la puissance de créer, cette puissance de mouvoir ne peut convenir qu'à l'Etre Tout-puissant, & que par conséquent les Esprits & les corps.

III. Suite du même sujet par rapport à la faculté de se mouvoir..

ne peuvent être que causes occasionnelles des mouvements qu'ils semblent produire, soit par la pensée, soit par l'impulsion ou l'attraction. Mais quand même on supposeroit dans le corps une vraie puissance de mouvoir un autre corps, toujours est-il constant qu'on ne peut sans une contradiction manifeste supposer dans aucun corps, ni dans aucun Etre, la puissance de se mouvoir lui-même ; c'est-ce que S. Thomas démontre p. 1. qu. 2. art. 3. & pose pour fondement de la première preuve de l'existence de Dieu. Il faudroit en effet pour cela, que ce corps fût en même tems actif & passif par rapport au même effet, c'est-à-dire, qu'il fût en même tems la chose mouvante, & la chose mue, le principe & le terme de l'action, ce qui donne le mouvement, & ce qui le reçoit, en un mot qu'il fût, pour me servir des termes de l'Ecole, consacrés par ce Docteur en acte & en puissance, *relate ad idem*, ce qui est manifestement contradictoire. Quant à l'Esprit, la seule puissance active, que l'expérience nous découvre en lui, c'est la puissance de choisir, ou de vouloir quelque chose par une détermination active de la volonté. Mais cette faculté active n'a rien de commun avec la puissance de mouvoir. La volonté par ses actes ne produit rien hors d'elle-même ; cet acte même de la volonté n'a aucun effet propre distingué de lui, c'est un acte purement intérieur & immanent, comme parlent les Scholastiques. Nous ne concevons pas clairement à la vérité comment se fait cet acte, & comment il émane de la volonté ; mais l'expérience & le sentiment intérieur de ce qui se passe en nous-mêmes, ne nous permet pas de douter que notre Ame n'ait la faculté de vouloir, de choisir, de se déterminer : & d'ailleurs on ne sauroit prouver par aucun raisonnement déduit d'une idée claire & distincte, que cette faculté ne puisse convenir aux Esprits, comme l'on démontre par l'idée claire du mouvement, que la puissance de mouvoir ne peut convenir qu'à l'Etre Tout-puissant.

Ensuite de ce qu'on vient de rapporter de la puissance
de

de se mouvoir, que M. Locke suppose qu'on doit reconnoître incontestablement dans la substance immatérielle, cet Auteur ajoute que cette puissance est pourtant aussi incompréhensible dans la substance immatérielle que dans la matiere, & de là il conclut „ que dans l'une & dans l'autre de ces „ substances il y a quelque chose, que nous ne connoissons pas, „ par exemple, dit-il, la gravitation de la matiere vers la matiere „ re selon différentes proportions qu'on voit à l'œil, pour ainsi „ dire, montre qu'il y a quelque chose dans la matiere que nous „ n'entendons pas, à moins que nous ne puissions découvrir „ dans la matiere une faculté de se mouvoir elle-même, ou „ une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend „ jusqu'à des distances immenses & presque incompréhensibles.

IV. M. Locke revient à l'attraction.

Il est bon de faire ici remarquer un défaut, qui regne dans presque tous les raisonnements de M. Locke. Après avoir prétendu prouver qu'il y a quelque chose, soit dans la substance immatérielle, soit dans la substance étendue, que nous ne connoissons pas, ce qu'on peut lui passer sans difficulté, cet Auteur se croit en droit d'en conclure qu'on peut admettre indifféremment dans l'une & dans l'autre de ces substances toutes sortes de facultés & de qualités, & celles-là mêmes, que nous connoissons évidemment être incompatibles avec leur nature. Autre chose est de ne pas tout connoître dans une substance, autre chose est de n'y rien connoître. Nous ne connoissons pas tout dans les Esprits, ni dans les corps, on en convient; mais de là s'ensuit-il qu'on ne puisse prouver évidemment, comme l'a fait S. Thomas, & comme l'ont fait tous les Philosophes, que la puissance de se donner le mouvement ne peut convenir ni à l'une, ni à l'autre de ces substances; étant essentiellement vrai que : *quidquid movetur, ab alio movetur.*

V. Défaut dans le raisonnement de M. Locke.

M. Locke objecte de nouveau l'attraction qu'il suppose être dans la matiere une puissance de se mouvoir elle-même. A cela je réponds de nouveau que s'il ne pouvoit y avoir de gravitation dans la matiere vers la matiere, qu'au moyen

VI. Qu'en remontant de cause en cause il faut enfin en venir à une action immédiate de Dieu sur la matiere.

d'une puissance de se mouvoir elle-même, il est bien certain qu'on ne pourroit connoître ce que c'est que la gravitation de la matiere, à moins qu'on ne pût y découvrir cette puissance & cette attraction, que M. Locke appelle avec raison une *attraction inexplicable & inconcevable*; mais s'il y a un autre moyen d'expliquer d'une maniere très-simple & très-intelligible la gravitation de la matiere vers la matiere, sans recourir à de telles facultés non seulement inexplicables & inconcevables, mais absolument chimériques & contradictoires, par quelle loi M. Locke veut-il nous obliger de comprendre ces facultés incompréhensibles, avant que nous puissions connoître ce que c'est que la gravitation de la matiere vers la matiere. Or dès que l'on conçoit que la gravitation réciproque des parties de la matiere est un effet d'une loi générale, & d'un établissement de l'Auteur de la nature, ainsi qu'il a été expliqué ci-devant, on ne trouve plus cette gravitation si incompréhensible. Aussi n'est-ce qu'en remontant aux vrais principes, qu'on peut trouver l'éclaircissement des difficultés, qui se présentent de premier abord dans la considération des effets. Les effets particuliers dépendent des loix générales de la nature; & les loix générales de la nature n'ont pu être établies que par l'Auteur de la nature. Il y a donc de l'extravagance dans la méthode de certains Philosophes, qui pour expliquer ces loix générales aiment mieux recourir à des facultés inintelligibles, qu'ils ont soin de revêtir de quelque nom spécieux, qu'à la providence de celui qui gouverne le monde par sa puissance, & par sa sagesse. Qu'on remonte de cause en cause tant qu'on voudra; qu'on explique solidement par le poids & le ressort de l'air les effets particuliers, qu'autrefois l'ignorance des Philosophes attribuoit à l'horreur imaginaire du vuide; qu'on explique ce poids & ce ressort de l'air par les loix de l'attraction, ou par la pression de la matiere subtile, & de ses tourbillons; qu'on fasse voir comment ces tourbillons ont pu, & ont dû même se former selon

les loix connues de la communication des mouvements ; si on demande enfin ce qui imprime le mouvement à la matiere subtile , & d'où vient que la communication du mouvement dans le choc des corps , se fait selon certaines loix plutôt, que selon une infinité d'autres loix qui pouvoient être, comme la varieté des opinions qui regne encore aujourd'hui parmi les plus célèbres Philosophes & Mathématiciens le prouve invinciblement : si dis-je , on demande quelle est la cause du mouvement de la matiere subtile , & des loix de ce mouvement , c'est enfin à Dieu qu'il faut recourir de toute nécessité. Et certes , à moins que de faire profession ouverte d'athéisme , on ne peut nier que dans la subordination des causes naturelles , il n'y en ait enfin une qui soit l'effet immédiat de l'action de Dieu sur la matiere. Qu' Epicure & Lucrece s'efforcent tant qu'ils voudront de jeter par des raileries mal placées , un certain ridicule sur cette dépendance, que nous reconnoissons dans la nature par rapport à son Auteur ; leurs traits ne peuvent faire d'impression que sur des Esprits foibles. Dans cette action immédiate de l'Auteur de la nature sur la matiere , qu'on ne peut méconnoître sans renoncer à toutes les lumieres de la raison & du bon sens, nous découvrons d'une maniere certaine & évidente, l'origine du mouvement , & la source de ces loix pleines de sagesse , qui en reglent la distribution dans les différentes parties de la matiere. Mais les Epicuriens qui se prétendent plus éclairés , & qui nous reprochent d'un ton moqueur , que ce n'est que parceque nous sommes au bout de notre latin , que nous recourons à Dieu, ces grands génies qui suivent d'autres routes dans l'explication de la nature , devroient donc nous dire quelque chose de plus vrai , de plus clair , de plus satisfaisant . Demandons-leur donc quel est le principe de mouvement , par lequel a été formé l'Univers ? C'est , répondent-ils gravement , que dans tous les atômes indivisibles & de différente figure, il y a une tendance naturelle au mouvement , en vertu de laquelle les uns se meuvent droitement de haut en bas , les autres obliquement ; ce qui fait

fait qu'ils se rencontrent, qu'ils s'accrochent, qu'ils
je n'en veux pas davantage; atômes figurés & indivisibles, tendance naturelle droite & oblique au mouvement; voila ce que vous préférez à l'action de Dieu, des chimères ridicules, absurdes, & où l'on démontre cent contradictions à une vérité démontrée par cent preuves évidentes. En faut-il davantage? Tout ceci prouve qu'on doit reconnoître que la premiere impression du mouvement dans la matiere, & les loix générales, par lesquelles il se distribue dans ses différentes parties, sont des effets immédiats de l'action de Dieu.

VII. Que les découvertes faites de la Physique expérimentale ramènent tout au mécanisme.

Ce n'est en effet, que parceque nous ignorons comment la nature par une mécanique toujours uniforme, & par les loix constantes de la communication des mouvements dans les fluides & les solides, produit certains effets, que nous sommes portés à attribuer à la matiere des qualités, qui ne sont point contenues dans son idée. Par là nous avons une réponse toujours prête, quand on nous en demande l'explication; & au défaut de leur vraie cause que nous ne pouvons découvrir, nous disons sérieusement que la matiere est déterminée à opérer ainsi, par une qualité naturelle & intrinsèque. On voit, par exemple, les liqueurs s'élever & demeurer suspendues dans des tuyaux vuides d'air. On en demande la raison aux Philosophes: ceux-ci l'ignorent; mais pour ne pas demeurer court, ils attribuent à la nature une horreur invincible du vuide, qui passe ensuite généralement pour la vraie cause de cette élévation. Les fontainiers du Grand Duc de Toscane éprouvent que l'eau ne s'élève plus, dès qu'elle est arrivée à la hauteur de trente deux pieds; on consulte Galilée; & ce grand Homme ne fait qu'ajouter une limitation à l'horreur générale du vuide, & rend raison pourquoi l'eau ne monte que jusqu'à trente deux pieds. Le mercure ne monte que jusqu'à vingt sept pouces: voila d'abord les Philosophes qui décident, que l'horreur que la nature a du vuide n'est pas la même pour l'eau que pour le mercure. Enfin on n'a point douté de cette horreur imaginaire du vuide, jusqu'à ce que Torricelli & Pascal ont fait

voir,

voir, que tous ces différents effets ne procèdent que d'un seul principe très-simple, & entièrement uniforme à tout ce qu'on connoit dès loix de la nature: ce principe est la pression de l'air, qui par sa pesanteur & son ressort agit sur l'eau & sur le mercure, selon les loix déterminées de l'équilibre des liqueurs. La dureté des corps, & leur élasticité, la pesanteur, l'aiman, l'électricité, nous présentent aujourd'hui des effets dont nous ignorons la vraie cause, tout de même qu'on ignoroit avant Torricelli & Pascal, la vraie cause de la suspension des liqueurs dans les tuyaux vuides d'air. Et aujourd'hui l'on fait encore précisément ce qu'ont fait autrefois ces Philosophes, que nous accusons d'ignorance & de présomption. On imagine une attraction universelle qu'on suppose être une qualité intrinsèque de la matiere, quoiqu'elle soit encore plus éloignée de son idée, que l'horreur du vuide ne l'est de l'idée de la nature. On y ajoute, à la vérité pour l'embellir, des calculs d'Algèbre qui manquoient à l'horreur du vuide, mais qu'on lui auroit pu tout aussi aisément attacher, car ces calculs ne regardent pas tant la cause prétendue des effets que les effets mêmes. Mais après tout, malgré ces calculs, on est obligé de varier l'attraction, tout comme on varioit l'horreur du vuide. Cela prouve bien que cette attraction n'est pas plus réelle que l'horreur du vuide. On ne la défend que par ce qu'on ignore par quel principe la nature produit tous ces effets aussi simplement, qu'elle élève à différentes hauteurs les différentes liqueurs par la pression de l'air. En un mot, à mesure que l'on fait quelque nouvelle découverte on voit disparaître quelqu'une de ces qualités, dont on charge inutilement la matiere, & on se rapproche toujours plus de la grosseur, de la figure, & du mouvement, qui sont les seules qualités contenues en son idée. L'antipéristase s'est éclipcée, dès qu'on a su pourquoi les grottes souterraines paroissent plus chaudes en hiver qu'en été, & qu'elles le sont réellement quelquefois. Ce n'est plus une qualité attractive du Soleil qui fait monter les vapeurs: c'est par impulsion que sa chaleur raréfie ces petites bulles, qui

qui se trouvant par là de gravité spécifique, moindres que celles de l'air environnant sont obligées de monter, comme le bois plongé dans l'eau. On s'est moqué de l'Ame végétative des plantes, après que les recherches curieuses, & les observations fines & délicates de tant de savants Physiciens nous ont un peu mieux fait connoître le mécanisme de leur construction. Combien de sympathies & d'antipathies naturelles les expériences de Boyle n'ont-elles pas fait évanouir, en nous apprenant l'action des petits corps invisibles & impalpables, que la nature met en jeu pour produire les effets les plus merveilleux. Enfin qu'on parcoure toute la Physique, & on verra qu'on n'a jamais fait de découverte vraiment assurée qui ne se réduise aux loix de la mécanique. La seule analogie nous obligeroit donc à reconnoître, que les qualités occultes & non contenues dans l'idée de la matiere décroissent précisément en raison inverse des découvertes qu'on y fait. Quand on connoîtra bien toute la nature, on verra que tout s'y exécute par la grosseur, la figure, & le mouvement des parties solides de la matiere, & que ce n'est que parceque M. Locke n'a pas fait assez d'attention à cette importante vérité qu'il s'est jeté dans ces facultés chimériques de se mouvoir, & dans ces attractions inexplicables, qu'il suppose incontestablement dans la matiere.

VIII. Qu'on ne peut s'allurer dans les principes de M. Locke, si la faculté de penser & de se mouvoir elle-même n'est point essentielle à la matiere.

D'ailleurs puisque M. Locke reconnoît ici que la matiere est capable d'avoir la faculté de se mouvoir elle-même, & celle de penser, quoiqu'il soit impossible de concevoir comment ces deux facultés peuvent se trouver dans la matiere; par quelle raison pourra-t-il se convaincre lui-même, que ces deux facultés ne puissent convenir naturellement à la matiere, quoique nous ne concevions pas comment elles sont renfermées dans sa nature? Comment prouvera-t-il donc que la matiere une fois en repos n'auroit jamais pu se donner le mouvement, & que la matiere avec le mouvement n'auroit jamais pu produire la pensée, qui sont pourtant les deux fondemens principaux de sa démonstration de l'existence & de l'immaterialité de Dieu? Dira-t-il qu'il est impossible-

impossible de concevoir que la matiere une fois en repos se donne le mouvement, & que la matiere avec le mouvement produise la pensée? Mais, lui replique-t-on, cette impossibilité, où vous êtes de concevoir ces deux choses, nait-elle simplement de votre ignorance, & des bornes étroites de votre entendement, ou d'une connoissance évidente que ces deux choses sont réellement impossibles, fondée sur l'idée claire de l'essence de la matiere, & de ce qu'on doit entendre par les mots de qualités ou de facultés d'une chose? Si cette impossibilité nait simplement des bornes étroites de votre entendement, elle ne sauroit prouver, selon vos principes mêmes, que la chose soit en elle-même impossible; si au contraire, elle est fondée sur une connoissance claire de la nature de la matiere & de ses propriétés, comme nous le prétendons, vous devez reconnoître, quelque hypothèse qu'il vous plaise de faire, qu'il y aura toujours une contradiction visible à supposer que la matiere puisse jamais avoir la puissance de se mouvoir & la faculté de penser.

Pour mieux prouver encore qu'il y a dans la matiere bien des choses que nous n'entendons pas, & que Dieu peut joindre les choses par des connexions que nous ne saurions comprendre, M. Locke revient à l'étenduë & à la consistance de la matiere, prétendant que chaque partie de matiere ayant quelque grosseur, a ses parties unies par des moyens que nous ne saurions concevoir; d'où il conclut, selon sa méthode ordinaire, „ que toutes les difficultés qu'on forme „ contre la puissance de penser attachée à la matiere; fondées „ sur notre ignorance, & les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune maniere la puissance de „ Dieu, s'il veut communiquer à la matiere la faculté de „ penser, & que ces difficultés ne prouvent point qu'il ne „ l'ait pas actuellement communiquée à certaines parties de „ matiere, disposées, comme il le trouve à propos, jusqu'à „ ce qu'on puisse montrer qu'il y a contradiction à le supposer.

IX. Objection
de M. Locke
tirée de la cohé-
sion.

X. Réponse.

On a déjà distingué l'union des parties de la matiere qui résulte de l'étendue d'avec la cohésion, qui rend les corps plus ou moins consistants. Rien n'est plus clair que l'union qui fait l'étendue, puisqu'elle n'est qu'une simple juxtaposition des parties situées les unes auprès des autres, & qui doivent par leur naturelle indifférence au repos & au mouvement demeurer en cet état, jusqu'à ce que quelque cause extérieure ne les sépare par le mouvement. Quant à la cohésion qui fait la dureté des corps, nous savons en général qu'elle dépend des loix du mouvement produit, où à l'occasion de la pression de la matiere subtile, ou par l'attraction expliquée dans le sens qu'on a vu ci-devant; ce qui suffit à un Métaphysicien pour écarter de l'idée de la matiere les qualités occultes & chimériques, que l'ignorance de quelques Physiciens voudroit lui attribuer. L'union des parties de la matiere ne peut donc être à M. Locke d'aucune utilité pour applanir les difficultés qu'on rencontre, dès qu'on veut lui attribuer la pensée. Et comme ces difficultés ne sont pas fondées sur notre ignorance, mais sur la connoissance claire de la nature de la matiere; qui nous fait voir évidemment la contradiction qu'il y a à supposer qu'elle pense; nous pouvons profiter sans scrupule du droit que M. Locke nous accorde à la faveur de cette condition, que nous croyons avoir bien remplie, de nier absolument, & sans craindre de blesser le respect dû à la Toute-puissance de Dieu, qu'il puisse accorder la pensée & la raison à un amas de matiere, puisque de là il s'ensuivroit que cet amas seroit en même tems materiel & immateriel, ce qui ne peut être.

SECTION QUATRIEME.

I. Selon l'extrait de M. Coste le Docteur Stillingfleet attribuoit le sentiment à la pure matiere dans les bêtes.

M Coste reprenant le fil de son extrait continue en ces termes: „ quoique dans cet ouvrage M. Locke ait „ expressément compris la sensation sous l'idée de penser „ en général, il parle en sa replique au Docteur Stillingfleet du

» du sentiment dans les brutes, comme d'une chose distincte
 » de la pensée: parceque ce Docteur reconnoit que les bêtes
 » ont du sentiment. Sur quoi M. Locke observe, que
 » si ce Docteur donne du sentiment aux bêtes, il doit re-
 » connoître, ou que Dieu peut donner, & donne actuelle-
 » ment la puissance d'appercevoir & de penser à certaines
 » particules de la matiere, ou que les bêtes ont des ames
 » immateriales. Ce que M. Locké ajoute qu'on ne fauroit
 » admettre.

Ce raisonnement de M. Locke est très-juste, & je ne vois pas comment le Docteur Stillingfléet put admettre, que les bêtes ont du sentiment, ne reconnoissant en elles que de la matiere toute simple. Cela montre que ce Docteur n'avoit pas bien faisi le principe, sur lequel doit rouler toute cette question de l'immaterialité de l'Ame, & m'ôte la surprise de voir ou d'entendre dire, qu'il ait été battu avec une si bonne cause, malgré la foiblesse des arguments de son adversaire. Au reste, puisqu'il est également absurde, & contre la raison d'attribuer le sentiment à la simple matiere, ou de reconnoître dans les brutes une ame immatérielle, cela fait voir que le seul sentiment plausible & conforme à la raison, qu'on puisse tenir sur les opérations des brutes, c'est de les réduire, comme font les Cartésiens, à un pur mécanisme.

Le Docteur Stillingfléet, poursuit M. Coste, avoit demandé à M. Locke ce qu'il y avoit dans la matiere, qui pût répondre au sentiment intérieur que nous avons de nos actions. „ Il n'y a rien de tel, répond M. Locke, dans la matiere considérée simplement comme matiere. Mais on ne prouvera jamais que Dieu ne puisse donner à certaines parties de matiere la puissance de penser, en demandant comment il est possible de comprendre, que le simple corps puisse appercevoir qu'il apperçoit.

Les preuves qu'on a données jusqu'ici de l'incapacité absolue. où est la matiere de pouvoir jamais recevoir la faculté de

II. Raisonnement
 conséquent de
 M. Locke contre
 ce Docteur.

III. Autre argument du Docteur
 Stillingfléet pour
 l'immaterialité
 de l'Ame, avec
 la réponse de M.
 Locke.

IV. Eclaircissement & confirmation de l'ar-

gument du Do-
cteur Stilling-
fléet.

de penser ne dépendent aucunement de la question, que fait ici le Docteur Stillingfléet à Mr Locke. Cependant, comme le sentiment intérieur, que nous avons de notre perception, fait que la pensée se réfléchit en quelque sorte sur elle-même, on en peut tirer une preuve assez convaincante, que la pensée ne sauroit consister dans aucun arrangement ou mouvement des particules de la matiere; puisqu'il est impossible qu'une particule de matiere se réfléchisse sur elle-même, & que pourtant, selon M. Locke, toute substance qui apperoit devant nécessairement s'apercevoir de sa propre perception, il est essentiel à toute substance pensante que sa pensée se réfléchisse sur elle-même.

V. Le Docteur
Stillingfléet avo-
noit que Dieu
peut changer un
corps en Esprit.
Raisonnement de
M. Locke en
conséquence de
cet aveu.

„ Le Docteur Stillingfléet, continue M. Coste, avoit dit
„ qu'il ne mettoit point de bornes à la Toute-puissance de
„ Dieu, qui peut, dit-il, changer un corps en une sub-
„ stance immatérielle, c'est-à-dire, répond M. Locke, que
„ Dieu peut ôter à une substance la solidité qu'elle avoit
„ auparavant, & qui la rendoit matiere, & lui donner en-
„ suite la faculté de penser qu'elle n'avoit pas auparavant,
„ & qui la rend Esprit, la même substance restant. Car, si
„ la même substance ne reste pas, le corps n'est pas changé
„ en une substance immatérielle; mais la substance solide est
„ annihilée avec toutes ses appartenances, & une substance
„ immatérielle est créée à la place, ce qui n'est pas changer.
„ une chose en une autre, mais en détruire une, & en faire
„ une autre de nouveau.

VI. Réponse: en
quel sens on doit
reconnoître que
Dieu peut chan-
ger les corps en
Esprits.

Si l'on doit interpréter favorablement l'expression & la pensée du Docteur Stillingfléet, comme l'équité le requiert, il faut croire que ce Docteur a voulu dire que Dieu peut changer un corps en un Esprit, en ce sens que Dieu peut néantir un corps, & à l'occasion de son anéantissement créer un Esprit pour le substituer à sa place. L'usage commun de la langue permet en effet qu'on emploie le mot de changement, pour signifier la substitution d'une chose au lieu d'une autre, quoique la première ne se convertisse pas

en

en la seconde : c'est ainsi que l'on dit qu'on a changé d'habit, de maison, de meubles, de nourriture &c. Mais, si l'on veut prendre le mot de changement dans le sens rigoureux que l'entend M. Locke, pour le changement que subit une chose, quand elle devient autre de ce qu'elle n'étoit, comme quand le sable se change en verre, le bois en feu, l'eau en glace &c., la même matiere restant, il faut avouer qu'on ne peut supposer sans contradiction qu'en ce sens le corps puisse être changé en une substance immatérielle. En effet la substance du corps étant essentiellement une substance matérielle, c'est-à-dire, une substance étendue, solide, & composée de parties ; car c'est ce qu'on entend par le mot de substance matérielle, supposer qu'une telle substance soit changée en une substance immatérielle, & qu'elle reste pourtant après le changement, c'est supposer qu'une même substance devienne immatérielle, en même tems qu'elle reste matérielle, & étendue ; ce qui fait, comme l'on voit, une contradiction manifeste. Ce n'est donc que dans les corps, où il peut arriver qu'un corps se change en un autre, la même substance restant ; parceque l'étendue solide étant la substance de la matiere en général, & cette substance se trouvant la même en tous les différents corps, dont la différence ne consiste qu'en une différente constitution intérieure des parties de la matiere ; il est clair qu'on peut changer cette constitution sans changer la substance de la matiere ; & ainsi un corps se change en un autre, la même substance restant ; mais c'est parceque la substance est la même dans tous, & que leur différence essentielle ne consiste que dans les différentes modifications, dont cette substance est capable. Mais prétendre que la substance du corps puisse devenir immatérielle, la même substance restant, c'est prétendre une de ces trois choses, ou que le corps soit réellement distingué de sa propre substance ; de sorte que le corps étant détruit, sa substance ne laisse pas que de lui survivre, ou que le corps ne soit pas une substance essentielle.

tiellement étendue & matérielle, ou enfin qu'une substance étendue & matérielle puisse devenir immatérielle, ne laissant pas que de rester matérielle.

VII. Avantages que M. Locke prétend tirer de l'aveu du Doct. Stillingfleet.

On voit par ces absurdités manifestes, que rien ne seroit plus étrange que la pensée du Docteur Stillingfleet, s'il avoit cru que Dieu peut en ce sens changer un corps en une substance immatérielle, & M. Locke auroit eu raison de tirer d'un tel aveu les avantages, que M. Coste rapporte, & qui sont. 1. Que la substance du corps n'étant plus corps, mais une substance immatérielle, cette substance immatérielle seroit pourtant sans pensée; car l'exclusion des qualités du corps ne seroit pas capable de lui donner des qualités plus excellentes. 2. Que cette substance pourtant seroit devenue capable de recevoir la faculté de penser. 3. Que Dieu après lui avoir donné la faculté de penser, pourroit lui rendre de nouveau l'étendue & la solidité, & la rendre matérielle, & que par là on auroit une substance matérielle pensante.

VIII. Ces avantages n'ont aucun fondement.

Mais tout ce beau discours, dont il paroît que M. Locke s'applaudit plus que de raison, n'est qu'un palais enchanté, qui n'a pour tout fondement que cette supposition manifestement absurde & contradictoire, que la substance du corps qui n'est que le corps même, c'est-à-dire, une chose essentiellement étendue, solide, & composée de parties, puisse être changée en une substance qui n'a point de parties, restant pourtant la même qu'auparavant, c'est-à-dire; étendue, & composée de parties.

Nous passons sous silence ce qui suit immédiatement dans l'extrait de M. Coste, qui ne regarde que l'utilité, qui peut revenir à la Religion d'une démonstration philosophique de l'immaterialité de l'Ame; parceque nous avons déjà traité ce point avec assez d'étendue, & que nous croyons avoir suffisamment éclairci les difficultés, que M. Locke ne fait ici que répéter. C'est pourquoi nous allons entrer dans la discussion des opinions des anciens Philosophes sur l'immaterialité de l'Ame, par laquelle M. Coste finit son Extrait.

SEPTIE-

SEPTIEME PARTIE.¹⁷⁵

Preuves qu'entre les anciens Philosophes plusieurs
ont reconnu la substance de l'Ame
absolument immatérielle.

Monsieur Locke quitte enfin le caractère & le personnage de Philosophe, pour prendre à son tour celui de Docteur. Sa méthode jusqu'ici a été de ne prendre pour guide de ses sentiments que ses propres pensées, sans se mettre en peine de fouiller dans l'antiquité, pour y trouver de quoi les appuyer par l'autorité de ces Hommes illustres, qui la rendent si respectable, soit au vulgaire, que rien n'éblouit tant qu'un grand nom, soit aux Savants, qui se piquent d'une érudition recherchée. Peut-être que n'ayant pas trouvé dans le Docteur Stillingfléet un Homme assez rompu aux raisonnements méthaphysiques, pour s'en laisser convaincre aisément, M. Locke a-t-il cru qu'il pourroit mieux le persuader par l'autorité des Anciens; s'il lui faisoit voir que son sentiment n'est dans le fond que celui de toute l'antiquité, qui selon lui, n'a jamais fait plus d'honneur à la substance pensante, que de la croire d'une matiere plus fine & plus déliée, que ne le sont les corps grossiers qui tombent sous nos sens.

Voici en effet ce que nous en apprend M. Coste dans son extrait. „ Au reste M. Locke ayant prouvé par des passages de Virgile & de Cicéron, que l'usage qu'il faisoit du mot Esprit, en le prenant pour une substance pensante, „ sans en exclure la materialité, n'étoit pas nouveau, le „ Docteur Stillingfléet soutient que ces deux Auteurs distinguoient expressément l'Esprit du corps. A cela M. Locke „ répond qu'il est très-convaincu, que ces Auteurs ont distingué ces deux choses, c'est-à-dire, que par corps ils ont „ entendu les parties grossieres & visibles d'un homme, &

I. Selon M. Locke les Anciens n'ont distingué l'Esprit du corps qu'en prenant le corps pour une matiere grossiere, & l'Esprit pour une matiere subtile pensante.

par

„ par Esprit une matiere subtile , comme le vent , le feu ,
 „ ou l'éther , par où il est évident qu'ils n'ont pas prétendu
 „ dépouiller l'Esprit de toute materialité . Ainsi Virgile dé-
 „ crivant l'Esprit ou l'Ame d'Anchise , que son fils veut
 „ embrasser nous dit .

Ter conatus ibi collo dare brachia circum :

Ter frustra comprehensa manus effugit imago ,

Par levihus ventis , volucrique simillima somno .

II. Deux choses
 à distinguer dans
 ce sentiment de
 M. Locke .

„ Et Ciceron suppose dans le premier livre des questions
 „ Tusculanes , qu'elle est air ou feu : *Anima fit animus*, dit-il,
 „ *ignisve nescio*, ou bien un air enflammé , *inflammata anima*,
 „ ou une quinte-essence introduite par Aristote , *quinta quæ-*
 „ *dam natura ab Aristotele introducta* .

Je trouve dans cet extrait deux Thésés , ou propositions
 de M. Locke , qu'il faut soigneusement distinguer . Dans la
 première il ne prétend autre chose , que de prouver , par des
 passages de Virgile & de Ciceron , que l'usage qu'il fait du
 mot *Esprit* , en le prenant pour une substance pensante , sans
 en exclure la materialité , n'est pas nouveau . C'est là une
 vérité de fait qu'on n'a garde de lui contester : on fait que
 le mot *Spiritus* dans sa signification originale ne veut dire
 autre chose que l'air , le vent , ou le souffle , d'où viennent
 ces expressions si familières dans le latin *Spiritum ducere* &c. ,
 il en est de même du mot *Anima* , qui vient du grec *ἀνεμος*,
 qui signifie le vent ; & Ciceron nous apprend que le mot
Animus est dérivé du mot *Anima* . *Ipse autem Animus ab Anima*
dictus est .

L'autre Thèse de M. Locke consiste en ce que le Docteur
 Stillingfleet ayant soutenu , que Virgile & Ciceron distin-
 guoient expressément l'Esprit du corps , M. Locke prétend
 que ces Auteurs n'ont distingué ces deux substances , qu'en
 ce sens , que par corps , ils ont entendu les parties grossières
 & visibles d'un homme , & par Esprit , une matiere subtile ,
 comme le vent , le feu , ou l'éther ; & qu'ainsi il est évident
 qu'ils n'ont pas prétendu dépouiller l'Esprit de toute espece
 de

de matérialité. C'est cette seconde proposition exclusive, que je crois devoir ici réfuter, faisant voir par le premier livre des Tusculanes, que Cicéron a su distinguer nettement l'Esprit du corps, en le prenant pour une substance pensante dépourvue de toute matérialité.

Et pour procéder avec ordre, je remarque d'abord qu'il est arrivé dans le grec, & dans le latin par rapport aux mots d'Esprit & d'Ame, ce qui a coutume d'arriver en toutes les langues, qu'un même mot est souvent employé à signifier des choses tout-à-fait différentes. En effet nous voyons que les mots d'Esprit & d'Ame, qui originairement ne signifioient que l'air, le souffle, ou le vent, ont été aussi employés & reçus généralement pour signifier le principe de la pensée, quoiqu'on ne puisse nier que l'idée de l'air, & celle du principe de la pensée ne soient des idées très-différentes l'une de l'autre. Or comme c'est l'usage qui détermine la signification des mots, il n'est pas vraisemblable, que ces mots d'Esprit & d'Ame aient été communément déterminés à signifier le principe de la pensée, ensuite de l'opinion de quelques Philosophes qui ont cru que la substance pensante n'étoit réellement qu'une portion d'air ou de vent; il est au contraire bien plus croyable que l'opinion de ces Philosophes n'est venue, que de l'équivoque de ces termes *Esprit* & *Ame*. Car comme à considérer simplement les idées qu'on a des choses indépendamment des mots, on ne découvre pas plus de connexion entre le principe de la pensée & l'idée de l'air, qu'entre ce même principe & l'idée d'une pierre, ce qui a déterminé ces Philosophes à joindre l'idée de l'air & du feu, plutôt que toute autre idée avec le principe de la pensée, pour n'en faire qu'une même substance, n'a été apparemment que la liaison purement accidentelle, que ces idées se trouvent avoir par rapport au mot, ou au signe commun, par lequel on les a désignés dans l'usage introduit dans la langue. Il est si ordinaire aux hommes d'assujettir leurs idées aux mots, qu'on ne doit pas être surpris

III. Equivoque des mots Esprit & Ame, qui dans leur signification originale signifient l'air, le souffle &c.

que cela arrive si souvent à ceux, qui font profession de Philosophie.

IV. D'où vient qu'on a adopté ces termes préfé-
rablement à tant d'autres, pour signifier le principe de la pensée.

Si l'usage a donc établi, que les mots d'Esprit ou d'Ame, qui originairement ne signifioient que l'air, le vent, ou le soufle, signifiasse aussi le principe de la pensée, je crois qu'il n'en faut pas chercher d'autre raison que la relation de coexistence, pour me servir des termes de M. Locke, que l'on a observée entre la respiration, & la pensée dans l'homme pendant tout le tems de sa vie; de sorte qu'on a jugé qu'il y avoit dans l'homme un principe de vie, qui étoit également le principe de la respiration & de la pensée; & comme le principe de la pensée ne tombe point sous les sens, & qu'il est par conséquent moins connu, que la respiration dont on s'apperoit si sensiblement, il n'est pas surprenant que les hommes aient désigné ce qu'ils ne connoissoient que fort obscurément, par ce, qu'ils connoissoient plus clairement, & qu'ils aient employé, pour signifier le principe de la pensée, le même terme dont ils se servoient pour signifier le soufle, l'haleine, ou la respiration.

V. Que la signification originale de ces termes ne prouve pas que tous ceux, qui s'en sont servis pour exprimer le principe de la pensée, aient fait consister ce principe dans un air subtil.

Mais, quoique les mots d'Esprit & d'Ame, qu'on a employé communément à signifier la substance pensante, signifiasse aussi originairement l'air, le vent, & le soufle, il ne s'ensuit pas que tous les Philosophes de l'antiquité, qui se sont servis de ces termes d'Esprit & d'Ame déjà établis par l'usage, pour désigner la substance pensante, aient cru que cette substance n'étoit réellement qu'une matiere subtile, tel que l'air, le feu, ou l'éther. Bien loin de là, nous en trouvons, qui plus enfoncés encore dans la matiere, ont cru que la substance pensante nommée Ame & Esprit n'étoit qu'une partie grossiere & visible du corps humain; & d'autres, qui s'élevant au dessus de la matiere, l'ont absolument depouillée de toute materialité. C'est-ce qui paroît évidemment par les différentes opinions des Philosophes sur la nature de l'Ame, que Cicéron rapporte au 1. liv. des Tusculanes, & par les raisonnements que fait cet Auteur pour en prouver l'immortalité.

Le but de Cicéron dans ce livre est de prouver, que non seulement la mort n'est pas un mal, mais plutôt elle doit être regardée comme un bien. Car, dit-il, si l'Ame meurt avec le corps, elle doit perdre tout sentiment, & ne plus par conséquent être malheureuse. La mort donc qui conduit à un terme, après lequel il ne peut plus y avoir de mal, ne sauroit être elle-même regardée avec raison comme un mal. Si au contraire, continue Cicéron, l'Ame survit au corps, comme il est bien plus probable, elle ne fera par la mort que de se délivrer de son corps, où elle étoit renfermée, comme dans une étroite prison, & dans une demeure indigne d'elle: alors prenant l'essor, elle pourra voler aux Cieux, pour y jouir d'un bonheur éternel dans une tranquillité parfaite. Selon ce sentiment on ne peut douter que la mort ne soit un bien. Ensuite d'un tel raisonnement, Cicéron expose en raccourci les différentes opinions, qu'ont eu les Philosophes sur la nature de l'Ame, & fait voir en les confrontant, combien le sentiment de ceux qui l'ont cru immatérielle, & par conséquent immortelle, est plus vraisemblable & mieux fondé à tous égards.

Il rapporte en premier lieu l'opinion de ceux, qui ont cru que l'Ame n'étoit que la substance du cerveau, ou le cœur même, & celle du célèbre Empédocle, qui tout habile qu'il étoit pour un ancien, n'a pas laissé que de tomber dans une erreur non moins absurde, en disant que l'Ame étoit le sang répandu dans le cœur, qui l'humecte & qui l'arrose: *Empedocles animum censet esse cordi suffusum sanguinem*. Voilà donc des Philosophes, qui en se servant du mot d'Ame pour exprimer le principe de la pensée, n'ont pas cru pour cela que l'Ame fût un air subtil; & qui au contraire se sont persuadés qu'elle étoit composée d'une matière épaisse, grossière & compacte, tels que sont le cerveau, le cœur, & le sang.

Zénon le Stoïcien, continue Cicéron, a pensé que l'Ame étoit un feu: *Zenoni Stoico animus ignis videtur*. Ce sentiment aussi-bien que celui de ceux, qui ont cru que l'Ame étoit

VI. But de Cicéron dans son premier livre des Tusculanes. Raisonnement de cet Auteur pour prouver que la mort n'est pas un mal.

VII. Opinion d'Empédocle, & des autres Philosophes, qui ont cru que l'Ame étoit une partie visible du corps humain.

VIII. Opinion de Zénon, qui a cru que l'Ame étoit un feu pré-ferté par Cicéron aux précédentes.

un air subtil, a paru à Ciceron beaucoup plus vraisemblable que les premières opinions que nous avons rapportées. Il regardoit comme une grossièreté visible qu'on pût s'imaginer, que l'Ame, cette substance si pure & si active, ne fût qu'une masse lourde & épaisse, tel que le cerveau, le cœur, & le sang.

IX. Qu'a en juger par la droite raison l'opinion de ceux, qui faisoient consister l'Ame en une partie organisée, étoit plus raisonnable que celle de Zenon.

Cependant, comme à bien prendre les choses, il est certain que l'air & le feu ne sont pas d'une matière plus parfaite que le cerveau & le cœur; & qu'au contraire le cerveau & le cœur ont par dessus l'air & le feu l'avantage d'être des corps organisés, dont la structure est ce qu'il y a de plus merveilleux dans la nature, laissant à part les préjugés des sens, on auroit dû regarder comme moins absurde l'opinion, qui attribuoit la pensée au mécanisme d'une matière si artistement travaillée par la nature, que celles qui la faisoient dépendre de la tumultueuse rapidité, qui agite les particules de l'air & du feu.

X. Opinion d'Aristoxene. Explication de son harmonie.

Aristoxene Philosophe, & Musicien tout ensemble faisoit consister l'Ame dans une certaine harmonie de tout le corps. Je crois que l'harmonie dont parloit ce Philosophe, n'étoit que le mécanisme du corps, dont l'admirable structure & la proportion, qui regne entre toutes ses parties, devoient produire, à ce qu'il croyoit, ces mouvements si réglés, d'où résultoit le sentiment & la pensée; de même que dans l'harmonie d'un concert la proportion, qui se trouve entre les voix & les instruments de musique, fait regner parmi cette variété de sons un accord & une correspondance, qui nous charme & nous enleve. Ce Philosophe étoit Disciple d'Aristote.

XI. Opinion de Dicearque, en quel sens il disoit que l'Ame n'est rien,

On peut rapporter au sentiment d'Aristoxene celui de Dicearque autre Disciple d'Aristote, qui disoit, comme Ciceron le tire de ses ouvrages, que l'Ame n'est rien, que c'est un mot vuide de sens, & que cette vertu secrète, qui nous fait sentir & agir, est également répandue dans tous les corps vivants, sans qu'elle en soit quelque chose de distinct, ou de

de séparable, qu'enfin le corps n'agit & ne sent, qu'en vertu d'une certaine configuration, & d'un certain arrangement que la nature lui donne. On voit par là, que le sentiment de Dicearque étoit que la pensée fût une modification du corps; & c'est ce qui lui faisoit dire que l'Ame n'étoit pas un Etre séparable du corps, & que par elle-même elle n'étoit rien; comme en effet toute modification d'un sujet n'est rien, si on veut la séparer de son sujet. Tous ces Philosophes faisoient l'Ame non seulement materielle, mais aussi mortelle, si nous en exceptons les Stoïciens, qui pensoient que les Ames de leurs Sages, étant d'un feu plus épuré, avoient aussi plus de force & d'activité, pour se faire jour à travers l'air grossier qui nous environne, & pénétrer jusqu'à la sphère du feu, où elles devoient se conserver toujours. Venons maintenant à ceux, qui non seulement ont cru l'Ame immortelle, mais qui de plus l'ont conçue sous l'idée d'une substance immatérielle.

Xenocrate Disciple de Platon Homme de la vertu la plus rigide, & d'une continence à toute épreuve, ne reconnoit, dit Cicéron, dans l'Ame ni figure, ni rien de semblable au corps: *Xenocrates animi figuram, & quasi corpus negavit esse*; mais il la fait consister dans un nombre, dont l'activité, selon Pythagore est la plus grande qui soit dans la nature: *Verum numerum dixit esse, cujus vis, ut jam antea Pythagoræ visum erat, in natura maxima esset*. On sait que Pythagore avoit grand soin de voiler ses pensées sous des énigmes ou des symboles, ne doutant pas que cet air mystérieux, avec lequel il annonçoit ses oracles, & qui en cachoit l'intelligence à tout autre qu'à ses Disciples, ne dût leur attirer plus de respect, & de vénération de la part du public. Mais, sans nous engager dans ces recherches pleines d'érudition, où sont entrés tant de Savants pour en découvrir le sens, nous nous contenterons de ce que Plutarque nous apprend par rapport au sujet, dont il est ici question, savoir, que Pythagore ayant défini l'Ame un nombre qui se meut,

XII. Opinion de Xenocrate & de Pythagore: que par nombre ils ont entendu la pure intelligence.

il n'avoit entendu par ce nombre que l'intelligence même : *Pythagoras*, dit-il, de plac. philos. l. 4. c. 2. *Animam censuit numerum seipsum cientem : numerum autem pro mente accipit*.

XIII. Que le mot *Mens* intelligence signifie la pure pensée sans aucune idée de matérialité.
Passage décisif de Plutarque à ce sujet.

Or je ne crois pas que le mot *Mens* ait jamais signifié autre chose que la pensée, la raison, & l'intelligence pure, que le sentiment intérieur nous fait appercevoir en nous-mêmes, & qui ne renferme certainement aucune matérialité; puisqu'en pensant simplement à la pensée, il est sûr que nous n'y concevons ni étendue, ni figure, ni divisibilité, ni aucune autre propriété de la matière; de sorte qu'en prenant précisément le sens attaché au mot *mens*, c'est-à-dire, *intelligence*, nous ne saurions rien nous y représenter de matériel. D'où il suit que le sentiment de ceux, qui ont fait consister l'essence de l'Ame dans cette intelligence, qu'on appelle *mens*, sans nous avertir que la nature de cette intelligence fût autre chose que cette intelligence même; ce sentiment, dis-je, semble revenir à celui de Descartes, qui fait consister l'essence de l'Ame dans la pensée. Mais ce qui ne laisse aucun lieu de douter du sentiment de Xenocrate, & de Pythagore à ce sujet, c'est que Plutarque dit ouvertement dans le Chapitre suivant, que Pythagore est un de ceux, qui ont depouillé l'Ame de toute matérialité, *qui corporis expertem animam ponunt*. Et qu'on n'objecte pas que Plutarque prend ici le mot de corps pour une matière grossière, qu'il oppose à une matière plus subtile, selon ce que nous avons ci-dessus dans M. Locke. Car Plutarque rapporte au même endroit l'opinion des Stoïciens, & des autres Philosophes, qui pensoient que l'Ame fût une portion d'air subtil & enflammé; & il reconnoit en même tems que ces Philosophes faisoient l'Ame corporelle; marque certaine, que sous le nom général de corps Plutarque comprenoit non seulement la matière grossière, mais aussi la subtile; & qu'ainsi, quand il dit que Pythagore a cru l'Ame incorporelle, on doit entendre qu'il l'a depouillée entièrement de toute espèce de matérialité.

XIV. Opinion de Platon mis

On doit en dire autant de Platon & d'Aristote, que Plutarque

tarque met aussi-bien que Pythagore au rang de ceux, qui ont cru l'Ame exemte de toute materialité. Platon divisoit l'Ame en deux parties, l'une raisonnable, & l'autre irraisonnable; & celle-ci il la subdivisoit encore en deux parties, favoir la convoitise & la colere, ou, pour me servir des termes de l'Ecole, en appetit concupiscible, & appetit irascible. Ainsi, ayant fait trois parties de l'Ame, il leur assigne, dit Cicéron, à chacune son logement dans le corps humain.

Je ne doute pas qu'on ne regarde, & avec raison, comme une reverie toute pure cette division de l'Ame en trois parties, & cette distribution de logements, que Platon leur assigne. Cependant, malgré les notions obscures de ces tems là sur tout ce qui regarde la bonne Philosophie, ces Anciens ne laissoient pas que d'entrevoir cette importante vérité, qui depuis a été si bien prouvée par Descartes, que l'intelligence & la raison ne peuvent appartenir en aucune maniere à la nature du corps. Platon n'a en effet séparé la convoitise & la colere, qu'il nomme les deux parties irraisonnables de l'Ame d'avec la raisonnable, que parcequ'il croyoit par un faux préjugé, que la colere & la convoitise provenoient de la constitution du corps; ce qu'il ne pouvoit supposer de la raison & de l'intelligence pure, qu'il regardoit comme quelque chose d'infiniment plus parfait, plus noble, & plus relevé, que tout ce que l'on peut comprendre sous le nom de corps & de matiere. Et c'est en conséquence de cette doctrine que Platon croyoit, que les deux parties irraisonnables de l'Ame devoient périr avec le corps, mais que la partie raisonnable, qu'il définit la substance intelligente, ne pouvoit être sujette à la corruption & à la mort. C'est-ce que Plutarque nous apprend ch. 2. & 7.

Aristote le plus grand des Philosophes, en exceptant toujours Platon, dit Cicéron, soit par l'étendue de son génie, soit par l'exactitude de ses recherches, ayant établi le feu, l'air, l'eau, & la terre, comme les quatre Elements qui

par Plutarque, aussi-bien que Pythagore dans le nombre de ceux, qui ont cru l'Ame absolument immatérielle.

XV. Opinion d'Aristote.

qui par leurs divers assemblages formoient tous les différents corps, dont la nature est composée, ne crut pas cependant qu'on pût en tirer l'origine de l'Ame. La pensée, la prévoyance, la facilité d'apprendre & d'enseigner, l'invention des Arts, la mémoire, l'amour, la haine, l'espérance, la crainte, le plaisir, la douleur, & tant d'autres affections, dont l'Ame est susceptible, lui paroissoient bien au dessus de la nature de ces corps élémentaires. Il se trouva par conséquent obligé d'admettre une cinquième nature pour l'Ame, qui n'ayant eu jusques là aucun nom particulier fut appelée par lui *εντελεχία*, mot que Cicéron traduit par une motion continuée & perpétuelle.

XVI. La cinquième nature introduite par Aristote, reconnue pour immatérielle par Cicéron,

M. Locke suppose que cette cinquième nature introduite par Aristote, n'est qu'une matiere plus subtile que celle des quatre Elements; mais assurément ce n'est pas ainsi que Cicéron l'a entendu: car premièrement il distingue très-nettement le sentiment d'Aristote de celui de tous les autres Philosophes, qui concevoient l'Ame sous l'idée d'un air extrêmement subtil & délié, & entièrement semblable à celui qu'elle devoit, selon eux, aller respirer un jour dans la plus haute région des Cieux. En second lieu Cicéron témoigne qu'il est très-difficile de comprendre ce que c'est que cette cinquième nature introduite par Aristote; pendant qu'ailleurs il ne montre jamais de difficulté à comprendre qu'il y ait un feu & un air sans comparaison plus pur, & plus subtil que celui, dans lequel nous vivons, qui est si souvent obscurci par les nuages, agité par les vents, infecté par les vapeurs & les exhalaisons terrestres. Enfin pour peu de réflexion qu'on fasse sur le passage de Cicéron, que je rapporte ici au long, on ne pourra guères plus avoir lieu de douter de son sentiment à cet égard. „ L'esprit humain, auquel Euripide ose „ bien donner le nom de Dieu, est sans doute quelque chose „ de Divin. C'est pourquoi, si Dieu est un air ou un feu „ subtil, l'Esprit de l'homme l'est aussi; car de même que „ la nature celeste de Dieu doit exclure tout mélange de terre

» terre & d'eau, ces principes grossiers ne peuvent non plus
 » avoir lieu dans l'Esprit. Mais si c'est la cinquième nature
 » qu'Aristote a le premier introduite, cette nature est affu-
 » rément commune à Dieu & à l'homme. C'est ce senti-
 » ment, que nous avons suivi dans le Livre de la Consolation,
 » & que nous avons exprimé en ces termes. On ne sauroit
 » trouver en terre l'origine des Esprits : car il n'y a rien
 » dans les Esprits de mixte & de composé, ou qui ait pu
 » naître, & se former de la terre, il n'y a rien non plus
 » d'humide, & qui ressente la nature de l'air ou du feu.
 » Car dans la nature de ces choses nous ne voyons rien
 » absolument, qui renferme l'activité & la perfection de la
 » mémoire, de l'intelligence & de la pensée : rien qui soit
 » capable de retenir le souvenir des choses passées, prévoir
 » les futures, embrasser les présentes, qui est tout ce qu'on
 » peut imaginer de Divin. C'est pourquoi on ne trouvera
 » jamais que des facultés si excellentes aient pu venir à l'hom-
 » me d'autre part que de Dieu même. Il faut donc avouer
 » que l'Esprit a une nature & une essence qui lui est parti-
 » culière, & qui est tout-à-fait différente de toutes ces
 » autres natures, dont l'usage nous rend la connoissance
 » plus familière. Ainsi tout ce qui sent, qui entend, qui
 » veut & qui vit par la pensée, doit être céleste & divin,
 » & par conséquent éternel. Dieu lui-même ne peut pas
 » être conçu autrement, que comme une intelligence qui vit
 » par elle-même, dégagée de toute materialité, & exemte
 » de composition dissoluble, qui sent tout, qui meut tout,
 » & qui est elle-même dans une motion perpétuelle. C'est
 » d'un tel genre d'Être que l'Ame est aussi ; sa nature est la
 » même. Où est donc, me dites-vous, une telle intelligen-
 » ce, & quelle est-elle ? Où est la vôtre, vous répondez-je,
 » & quelle est-elle ? Pouvez-vous me le dire ? Est-ce donc,
 » parceque je ne puis pas comprendre tout ce que je vou-
 » drois, que vous voulez m'empêcher de me fonder sur ce
 » que je conçois clairement ? *Et plus bas il ajoute.* A moins

„ que d'être entièrement stupide en ce qui regarde la Physique, il faut avouer que dans les Esprits il n'y a rien absolument de mixte & de composé, rien qui résulte de la jonction & de l'assemblage de plusieurs parties, qui soient distinguées l'une de l'autre. Ce qui étant ainsi, l'Esprit ne peut se diviser, ni se résoudre en parties, ni par conséquent mourir. Car la mort n'est que la séparation des parties, qu'une force de cohésion tenoit auparavant jointes & liées ensemble.

Ce passage ne laisse aucun lieu de douter, que cette nature particulière toute céleste & divine, que Cicéron après Aristote attribue à l'Esprit, & qu'il distingue de l'air & du feu subtilisés autant qu'on le voudra, n'est pas une nature matérielle de quelque subtilité, ou de quelque finesse qu'on la veuille concevoir; puisqu'il écarte de l'idée de cette nature une des propriétés les plus essentielles de la matière, & qui ne convient pas moins à la matière la plus subtile & la plus fine, qu'à la plus grossière & la plus épaisse, savoir d'être composée de parties, distinguées & séparables les unes des autres. C'est pour cela que Cicéron nous avertit si souvent, qu'il ne faut pas croire de pouvoir se représenter l'Esprit sous une forme, ou une figure particulière, qui ne peut convenir qu'à ce que nous connoissons par les sens & l'imagination; qu'on ne peut connoître la pensée, que par la pensée même; qu'il faut s'élever au dessus des sens, & qu'enfin c'est la marque d'un petit génie de croire, qu'on ne peut concevoir ce qu'on ne peut imaginer.

XVII. Ce qu'on doit entendre par la motion perpétuelle, que les Anciens attribuoient à l'Esprit.

Quant à cette motion perpétuelle, que les Anciens reconnoissent dans l'Esprit, il est bien de remarquer qu'elle n'est rien de semblable au mouvement local, c'est-à-dire, au passage d'un corps, d'un lieu en un autre. Cette motion ne signifie que la suite & la chaîne des pensées qui se succèdent, & la rapidité, avec laquelle la pensée vole, pour ainsi dire, d'un objet à un autre objet, malgré leur immense éloignement. C'est ainsi que l'Esprit dans un moment parcourt le Ciel,

Cile, la terre, la mer. Nous appuyerons cette explication, qui est d'ailleurs si naturelle de l'autorité de Thales de Milet le premier des sept Sages de la Grece, & l'un des plus grands Philosophes de l'antiquité. *Velocissimum omnium, quæ sunt, dit-il, est mens; nam tantæ celeritatis est, ut uno temporis puncto cælum omne collustret, maria pervolet, terras, & urbes peragret.*

Il est donc bien faux, que Cicéron suppose toujours que l'Ame est air ou feu. S'il ne combat pas toujours expressément cette opinion, c'est parceque son but principal étoit de persuader l'immortalité de l'Ame, & que ceux, qui étoient dans ce sentiment, ne nioient pas qu'elle fût immortelle, & qu'au contraire ils prétendoient expliquer physiquement, comment elle pouvoit se conserver. Ils supposoient pour cela, que des quatre Elements les deux plus grossiers la terre & l'eau tendoient toujours vers le centre, & que les deux autres l'air & le feu tendoient toujours à s'en éloigner, soit par une sympathie naturelle, soit parcequ'étant moins pesants ils devoient être repoussés en haut par les Elements plus pesants, & leur furnager. Or l'Ame, disoient-ils, étant d'un air & d'un feu incomparablement plus subtil, plus délié, plus léger que l'air & le feu élémentaires, qui environnent la terre & l'eau, dans l'une & dans l'autre hypothèse, l'Ame en sortant du corps devra voler vers le Ciel en ligne droite, & monter jusqu'à ce qu'ayant trouvé une matiere homogene à la sienne, elle s'y trouve en équilibre, alors n'étant point troublée par les passions, qui prennent leur source dans le corps, & ne pouvant plus être agitée, ni déchirée par les mouvements de l'envie, elle se trouvera dans une paix profonde, & un calme inaltérable, & se livrera entièrement à la satisfaction de contempler la beauté de ce monde, ce qui devra la rendre éternellement heureuse; parceque l'Esprit n'a point de désir naturel plus ardent, ni plus permanent, que celui de connoître la vérité; & que rien par conséquent n'est plus capable de le combler d'une satisfaction plus

XVIII. Sentiment de Cicéron sur la nature de l'Ame.

plus douce, & plus durable que la connoissance de la vérité. Tel étoit à peu près le raisonnement de ces Philosophes, à qui Cicéron ne laissoit pourtant pas que de dire, que son sentiment étoit que l'Ame avoit une nature particulière, & qui lui étoit entièrement propre. *Quæ est animæ natura? propria, puto, & sua.* Mais, reprenoit-il, que l'Esprit soit air ou feu, dès que vous tombez d'accord qu'il ne laisse pas que d'être immortel, je n'en veux pas disputer, cette discussion ne regarde pas le sujet principal de la question que nous traitons : *Sed fac igneam, fac spirabilem, nihil ad id, de quo agimus.* Et dans un autre endroit il marque positivement qu'il y avoit à craindre pour l'immortalité de l'Ame, au cas que ce sentiment prévalût. Si l'Ame est air, disoit-il avec raison, peut-être elle se dissipera; si elle est feu, peut-être elle s'éteindra. *Si anima est aer, fortasse dissipabitur, si ignis exstinguetur.*

Je ne crois pas devoir m'arrêter ici à discuter les passages de Virgile : on ne doit pas attendre d'un Poète payen, qui n'a parlé de l'Ame que fort incidemment, une exactitude & une précision rigoureuse. Il se seroit trop écarté de son but, si au lieu de chercher à plaire par des images & des sentiments, il s'étoit attaché à fatiguer l'esprit par des raisonnements abstraits sur une matière si éloignée de son sujet. Il me suffit bien d'avoir prouvé par Cicéron, qui a peut-être été le plus savant Philosophe, aussi-bien que le plus éloquent Orateur de l'antiquité, que cet Auteur, & plusieurs des anciens Philosophes qu'il cite, ont su comprendre qu'il étoit bien plus conforme à la raison de dépouiller l'Ame de toute espèce de matérialité, que de la croire seulement d'une matière un peu plus déliée que celle qui tombe sous nos sens.

HUITIEME PARTIE

Nouvelles Preuves de l'immaterialité de Dieu,
& des Intelligences créées, tirées de l'Ecriture,
des Peres, & de la raison, principalement
contre un nouveau Syftême, fondé en partie
fur les principes de M. Locke, & dont
la maxime fondamentale est, qu'on
ne peut rien concevoir
sans étendue.

SECTION PREMIERE.

§. I.

IL a été sagement remarqué, que comme il n'y a point de vérité, qui n'ait donné naissance à d'autres vérités, il n'y a point non plus d'erreur, qui n'ait enfanté d'autres erreurs. C'est par un juste exercice & un usage légitime de leurs facultés intellectuelles, que les Hommes savent profiter des vérités qui déjà ont été découvertes, pour conduire leur esprit à la recherche de celles qu'ils ignorent; & c'est par un honteux abus de ces mêmes facultés, que faïssant souvent une fausse maxime, revêtue de quelque couleur de vraisemblance pour un principe incontestable, une telle maxime devient dans l'esprit de celui qui l'adopte une source d'erreurs, qui se multiplient à l'infini, & dont les absurdités les plus manifestes ne sauroient arrêter le cours. M. Locke n'a jamais prétendu prouver que tout ce qui existe, jusqu'à Dieu même, soit matériel & étendu; beaucoup moins a-t-il pensé d'en faire un article de Foi. Il prétend seulement. 1. Qu'on ne peut démontrer par la raison, que la matiere ne soit pas capable de recevoir la faculté de penser. 2. Que l'usage qu'ont fait les Anciens du mot *Esprit*
&

& *Ame*, nous autorise à envisager le principe de la pensée, comme une substance qui n'est pas dépouillée de toute matérialité. 3. Que la Révélation nous enseigne que l'*Ame* est immortelle, mais non pas qu'elle soit immatérielle. 4. Que les Pères de l'Eglise n'ont jamais entrepris de démontrer que la matière fût absolument incapable de penser. C'est même par ce dernier Article que M. Coste achève son Extrait. M. Locke n'est pas allé plus loin. Mais un nouvel Auteur, qui a médité quinze ans sur les principes de cet Auteur, ne s'est pas arrêté en si beau chemin. Le fruit de ses méditations a paru dans un Ouvrage intitulé: *Essai d'un Système nouveau concernant la nature des Etres Spirituels, fondé en partie sur les principes du célèbre M. Locke &c.* L'Auteur est un certain M. Cuentz, comme nous l'apprend le Journal de Hollande, qui donne un Extrait de ce prétendu nouveau Système, & qui dans les réflexions, dont il l'accompagne, a su joindre à la solidité du jugement, l'agrément d'une raillerie délicate, qui en relève, & en fait encore mieux sentir le ridicule.

Précis du nouveau Système de M. Cuentz sur la nature de Dieu, & des Intelligences créées.

La proposition fondamentale de ce Système est conçue en ces termes: „ Les propriétés & les fonctions, que nous attribuons tous à l'*Ame*, cette partie la plus noble de l'homme, ne sauroient être conçues dans un Etre absolument non étendu.

Cette proposition se trouve conçue encore plus généralement dans celle qui suit: „ Nous ne saurions nous former aucune idée positive de quelque Etre que ce soit réellement existant, & absolument non étendu. Ces sortes d'Etres ne sont donc absolument que des fictions de l'esprit humain des Etres de raison. Le Journaliste nous fait savoir qu'il a cherché avec soin dans tout l'Ouvrage quelque preuve d'une Thèse si importante, & sur laquelle tout le Système est appuyé; mais que par tout il l'a trouvé supposée par l'Auteur, comme un principe, ou un axiome qui n'a pas besoin de preuves. Voici maintenant quelques autres propo-

propositions qui suivent, & qui font comme le corps du Système.

„ La révélation ne fait aucune mention de l'existence de
 „ cette sorte d'Êtres: elle ne fait que distinguer les Êtres
 „ en invisibles & impalpables, & en visibles & palpables
 „ nos sens grossiers, en mortels & immortels. C'est à ceux,
 „ qui soutiennent l'affirmative, l'existence des Êtres absolu-
 „ ment non étendus à le prouver. Ils ne le prouveront jamais.
 Après un tel défi cet Auteur peut-il se plaindre, si on l'accuse d'une insigne témérité?

„ Notre Ame ne peut être conçue sans étendue réelle.
 Cette étendue réelle consiste dans un corps spirituel, c'est-
 „ à-dire, invisible, impalpable à nos sens grossiers, *indivisible*,
 „ immortel, dans un corps organisé, qui en cette qualité
 „ est la cause matérielle instrumentale, & *sine qua non* de la
 „ puissance active & passive, ou de toutes les modifications
 „ de l'Ame -- Un corps organisé, indivisible & immortel:
 Quel amas de contradictions!

„ La puissance active & passive de l'Ame résulte du souffle
 „ divin, dont Dieu a animé le premier Être humain créé.
 „ Ce souffle divin est un principe de vie, qui en vertu de
 „ la volonté & de la Toute-puissance Divine, comme cause
 „ instrumentale, & *sine qua non*, met l'Ame humaine douée
 „ de ce corps spirituel, & de ce souffle, en état d'exercer
 „ cette puissance active & passive. Ce souffle divin n'est pas
 „ un principe actif par lui-même, un Être créé, ou une sub-
 „ stance. Il n'est que mode dans la manière d'Être, c'est
 „ une modification, ou pour mieux dire, une émanation
 „ immédiate & constante de la Divinité même, sans que
 „ pour cela elle perde rien de sa substance réelle -- Entende
 qui pourra.

„ La propagation des Ames humaines, dans la postérité
 „ d'Adam a lieu à l'instar de celle du corps grossier, & se fait
 „ quant au corps spirituel par formation, & quant au prin-
 „ cipe de vie par communication.

„ L'Être

„ L'Etre suprême est réellement étendu dans sa divine manière d'exister, quoiqu'incompréhensible à nos lumières foibles & bornées. Cette proposition est fondée sur la révélation même, sur l'immensité réelle qu'elle attribue à cet Etre des Etres, & sur l'activité de sa Toute-puissance. Tous les autres Etres au dessus de la nature humaine sont réellement étendus.

Voilà en raccourci une idée de ce profond Systême, qui n'est nouveau que parcequ'il renouvelle des erreurs monstrueuses, que la Religion de concert avec la raison paroissent avoir abolies depuis si long-tems.

Devant donc prouver, contre M. Locke, que la révélation de l'Ecriture, & la tradition des Peres de l'Eglise nous obligent à reconnoître non seulement, que l'Ame est immortelle par la volonté de Dieu, mais de plus qu'elle est immatérielle par sa nature: j'ai cru que je ne pouvois mieux venir à bout de mon dessein, qu'en faisant voir que l'Ecriture, & les Peres, qui attribuent à Dieu une immaterialité absolue, ce que M. Locke ne conteste pas, se servent des mêmes termes, & des mêmes expressions, en parlant de l'immaterialité des Intelligences créées; ce qui devra ôter toute équivoque sur la distinction du corps & de l'Esprit, qu'on ne voudroit reconnoître qu'en ce sens, que le corps fût une matiere grossiere & sensible, & l'Ame ou l'Esprit une matiere plus subtile, & par là invisible & impalpable à nos sens. De cette maniere j'ôte au nouveau Systême, fondé en partie sur les principes de M. Locke, cette partie de principes, sur laquelle on prétend l'appuyer; & d'autre part la confutation des erreurs monstrueuses du nouveau Systême, reconnues pour telles par les Partisans mêmes de M. Locke, entrainera avec soi la confutation de cette partie des Maximes de M. Locke, qui a donné lieu à la production du nouveau Systême.

Et pour procéder avec ordre en cette discussion, je prouverai en premier lieu, que non seulement il est faux qu'on
ne

ne puisse rien concevoir sans étendue, qu'au contraire nos idées les plus claires nous obligent de reconnoître, qu'il doit y avoir quelque chose, qui soit absolument non étendu.

2. Je prouverai par l'Ecriture, & par la raison, que Dieu est un Etre absolument non étendu. Et pour mieux confondre l'erreur & l'impieté du nouveau Système, je tirerai mes preuves de la Révélation, de l'immensité que l'Ecriture attribue à l'Etre des Etres, & de l'activité de sa Toute-puissance, qui sont les principaux points, par lesquels l'Auteur prétend soutenir sa These. 3. Je prouverai par l'Ecriture & les Peres, que la Spiritualité, que l'Ecriture attribue aux Intelligences créées, n'exclut pas seulement un corps grossier & sensible, mais aussi toute matiere, quelque subtile qu'on la veuille concevoir.

§. 2.

DEMONSTRATION.

Qu'il doit exister quelque chose qui soit absolument non étendu.

1. **P**Rincipe. Il est certain, & chacun peut s'en convaincre par sa propre expérience, qu'on peut penser à l'intelligence, à l'amour, à la justice, à la bonté, à la miséricorde, à la libéralité, à la tempérance.

2. Principe. Il est certain, & chacun peut s'en convaincre aussi par sa propre expérience, qu'en concevant précisément l'intelligence, l'amour, la libéralité &c. on ne conçoit rien d'étendu. Car premierement ce seroit une chose visiblement absurde de demander de quelle grosseur, & de quelle figure est l'intelligence, l'amour, la libéralité &c., si elle est ronde, carrée, ovale &c., & cependant si on devoit concevoir la pensée, l'amour, & la libéralité sous l'idée d'une chose étendue, il faudroit aussi concevoir une figure en ces choses; puisque toute étendue finie est nécessairement figurée.

2. Quand on parle d'une plus grande, ou d'une moindre bonté,

bonté, justice, libéralité &c., il est visible que ce n'est pas d'une plus grande ou d'une moindre étendue que l'on parle; ce qui pourtant devoit être, si l'idée qu'on a de ces choses étoit l'idée de choses étendues. Il est donc évident que l'on conçoit plusieurs choses sans étendue.

3. Principe. Tout ce que l'on conçoit, doit avoir quelque réalité: car le néant n'est pas concevable. De ces principes, on peut former la Démonstration suivante.

Tout ce que l'esprit conçoit clairement, doit avoir sa réalité, telle qu'elle est renfermée dans l'idée claire qu'il en a: or est-il que l'esprit conçoit plusieurs choses, qui ne renferment point d'étendue dans l'idée qu'il en a. Donc ces choses doivent avoir leur Etre, & leur réalité sans étendue.

Et qu'on ne m'objecte pas que ces choses, que l'esprit conçoit sans étendue, ne sont pas des substances, mais seulement des modes de l'esprit; car à cela je réponds qu'un mode sans étendue suppose une substance sans étendue; puisqu'il est impossible qu'une manière d'Etre d'une substance étendue soit sans étendue; ainsi de ce que nous concevons dans l'esprit des modes qui sont sans étendue, nous pouvons en tirer un argument très-convaincant, que l'esprit lui-même est sans étendue. Et pour ne laisser lieu à aucune chicane, j'ajoute que, quand je dis qu'il est impossible que le mode d'une substance étendue soit sans étendue, j'entends parler d'un mode réel qui affecte la substance, & y cause un changement formel, & non des modes qui naissent simplement d'un rapport, que peut avoir la substance avec une chose extérieure; rapport qui ne fait aucun changement dans la substance; & qui constitue plutôt une dénomination extérieure qu'un vrai mode intrinsèque.

PREMIERE DEMONSTRATION.

*Què l'Etre de Dieu est absolument non étendu,
tirée de ses attributs en général.*

Selon le nouveau Syftême, il ne doit point y avoir de substance hormis l'étenduë ; car s'il y avoit quelque substance qui ne fût pas l'étenduë même, cette substance seroit par elle-même une chose non étenduë. Or il est aisé de prouver que la substance de Dieu ne sauroit être l'étenduë même. Si la substance de Dieu étoit l'étenduë, les attributs de Dieu seroient des modifications de l'étenduë ; car tous les attributs d'une chose ne sont que des modifications de sa substance : or est-il que les attributs de Dieu, comme la justice, la puissance, la bonté, la sagesse &c. ne sont pas des modifications de l'étenduë ; puisque l'idée de ces attributs ne renferme rien d'étendu, & qu'on peut y penser sans penser à l'étenduë ; ce qui ne pourroit être, s'ils étoient des modifications de l'étenduë ; par la même raison que, parceque la figure est un mode de l'étenduë, on ne peut séparer l'idée de l'étenduë, de l'idée de la figure. Donc &c. le principe, sur lequel cet argument est fondé, savoir que si l'on ne peut rien concevoir sans étenduë, la substance de toutes choses doit être l'étenduë même, ce principe, dis-je, est une vérité incontestable. En effet, si l'on ne peut rien concevoir sans étenduë, il faut que l'étenduë soit la premiere idée, & l'attribut le plus essentiel qu'on conçoit en toutes choses ; il faut qu'elle fasse par conséquent comme le fond de la substance de chaque chose.

*Que l'Etre de Dieu est absolument non étendu , tirée
de sa différence substantielle d'avec les corps .*

LA raison & la révélation s'accordent également à nous convaincre , qu'entre l'Etre de Dieu & celui des créatures , on doit reconnoître une différence substantielle ; c'est-à-dire , que les créatures ne sont pas de la même substance que Dieu , comme l'on peut dire qu'une pierre est de la même substance qu'une orange , parceque l'une & l'autre de ces choses est formée d'une matiere homogene , & qu'elles ne diffèrent entr'elles , que par les différentes modifications de cette matiere . L'excellence de l'Etre de Dieu au dessus de celui des créatures si souvent , & si expressément marquée dans les Ecritures , nous assure pleinement qu'entre l'Etre de Dieu & celui des créatures , il ne peut y avoir aucun rapport de perfection , & que l'un par conséquent ne sauroit être de la même substance que l'autre . Or , si Dieu étoit formellement étendu , il seroit de même substance que tous les corps . Voici comment je le prouve . Pour que Dieu , étant étendu , ne fût pas de même substance que les corps grossiers , visibles & palpables ; il faudroit que l'étenduë de Dieu , & l'étenduë de ces corps fussent substantiellement différentes . Or l'idée de toute étenduë , ou bien toute idée d'étenduë , étant toujours la même , & représentant immuablement à l'esprit le même objet , c'est-à-dire , une longueur , largeur & profondeur , de laquelle dépendent les mêmes propriétés ; il est autant impossible qu'une étenduë positive ne soit pas de même nature que toute autre étenduë positive , qu'il est impossible qu'une idée ne soit pas toujours la même idée . S'il n'y avoit donc rien de réel qui ne fût étendu , il n'y auroit aucun Etre , qui différât substantiellement de quelque autre Etre que ce soit . La substance seroit par tout la même ; & entre Dieu & une fleur , il n'y auroit que du plus & du moins de

la différence, qui est entre une fleur & un caillou ; puisque cette différence ne pourroit procéder que des différentes modifications de la même substance.

C'est ce que l'Auteur du prétendu nouveau Système ne donne que trop à entendre ; puisque la différence qu'il reconnoit entre les Etres spirituels, & les Etres materiels ; il la fait principalement consister en ce que les Etres spirituels sont des corps subtils, invisibles, & impalpables à nos sens grossiers, & que les Etres materiels sont des corps visibles & palpables à nos sens grossiers. Or je demande, est-ce une plus grande perfection dans un corps, d'Etre invisible & impalpable à nos sens grossiers, c'est-à-dire, de ne pouvoir affecter ni notre vue, ni notre attouchement, que de pouvoir les affecter, & de se rendre ainsi visible & palpable ? Si cela est, il faudra dire que l'eau devient plus parfaite, quand elle s'élève en vapeurs insensibles, que lorsque toutes ses parties étoient assemblées en une masse visible & palpable : il faudra dire que le feu en détruisant l'organisation d'une plante, ne laisse pas que d'en faire un corps plus parfait, en divisant de telle sorte les parties de ce bois qu'elles deviennent invisibles & impalpables. Mais à considérer la chose en elle-même ; n'est-il pas évident que la qualité de visible & de palpable dans un corps, n'étant que le pouvoir de faire sur nos sens, une impression qui soit suivie d'une certaine sensation ; la qualité contraire d'invisible & d'impalpable, bien loin d'être une perfection positive dans un corps, n'est précisément qu'un défaut, & une privation du pouvoir de faire sur nos sens une impression sensible. N'est-il pas évident que la puissance ou l'impuissance d'ébranler les organes des sens, n'étant fondée que sur le rapport qu'a la masse, & la vélocité d'un corps avec la résistance de ces organes, il n'y a point de corps si subtil, qui ne pût être visible & palpable à un organe, dont la structure seroit d'une délicatesse proportionnée à la subtilité de ce corps, & qui par là seroit susceptible de l'impression la plus légère ? On voit

voit par là que la qualité d'invisible & d'impalpable dans un corps, n'est pas une qualité absolue, mais seulement relative; & l'expérience même nous apprend que des corps visibles & palpables à certains animaux, nous sont absolument invisibles & impalpables. Ces corps devront donc être spirituels par rapport à nous, & matériels par rapport à ces animaux. Mais en eux-mêmes en seront-ils plus ou moins parfaits? Il seroit donc ridicule de prétendre que les corps, que leur subtilité rend invisibles & impalpables à nos sens grossiers, dussent être plus parfaits que ceux, qui ont assez de masse pour pouvoir les affecter. Et si cela est, si, dis-je, la différence qu'on reconnoit entre les Etres spirituels, & les Etres matériels, n'emporte pas une plus grande perfection dans l'Etre spirituel, que dans le matériel, quel sera le principe, & la source des perfections, qui doivent pourtant distinguer nécessairement les Etres spirituels des Etres matériels?

§. 4.

Explication des passages de l'Ecriture, où elle attribue à Dieu le nom d'invisible.

DE ce qu'on vient de voir, que la subtilité, qui rend un corps invisible & impalpable, n'est qu'une qualité relative de ce corps à l'organe des sens, & non une perfection positive au dessus de celle de tout autre corps, il s'ensuit évidemment, que lorsque l'Ecriture attribue à Dieu, & aux Esprits créés le titre d'invisibles, voulant nous faire comprendre par un tel attribut, que ce sont des Etres plus parfaits & plus excellents que tout ce que nous pouvons voir ou sentir, on ne doit point interpréter ces passages en ce sens, que Dieu & les Esprits créés sont des corps, qui par leur subtilité échappent à nos sens grossiers, qualité qui ne les rendroit pas plus parfaits que tout autre corps, mais qu'on doit de toute nécessité interpréter ces passages en ce sens, que par l'attribut d'invisible, l'Ecriture entend désigner un Etre sub-

substantiellement différent des corps, un Etre absolument immatériel & non étendu.

Une autre preuve invincible de la même vérité est, qu'en supposant que Dieu, & les Esprits créés soient des corps organisés, des Etres réellement étendus, ils devraient avoir essentiellement la qualité de visibles & de palpables, quelque subtilité qu'on leur attribue. En effet la qualité de visible & de palpable n'étant dans le corps que la puissance d'ébranler les organes de la vue, & de l'attouchement, on ne sauroit contester que Dieu & les Esprits créés, quelque subtilité qu'on leur suppose, ne soient plus avantageusement doués d'une telle puissance, que le Soleil ou quelque autre corps que ce soit. Dieu seroit donc toujours essentiellement visible & palpable à la maniere des corps grossiers; puisque pouvant toujours affecter nos sens grossiers, on pourroit rapporter à Dieu, comme à l'étendue de tout autre corps, les sentiments de couleur, de chaleur &c., dont on est affecté en les voyant, & les touchant &c.

Mais, pour venir en particulier aux passages de l'Ecriture, je commence par celui de S. Paul en son Epître aux Rom. chap. 1. v. 20. *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, que facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, & Divinitas*. Ces choses invisibles de Dieu, qui depuis la création du monde se sont fait connoître, comme à l'œil, par ses ouvrages; aussi-bien que sa puissance éternelle & sa Divinité, ces choses invisibles, dis-je, ne sont autres que les perfections de Dieu, sa sagesse, sa bonté, sa justice, dont l'Apôtre parle au long dans ce chapitre. Or la sagesse, la bonté, la justice, la puissance, qui sont les perfections invisibles de Dieu, ne sont-elles invisibles, que parceque ce sont des corps d'une subtilité à ne pouvoir réfléchir la lumière, & fraper nos yeux; ou bien, sont-elles invisibles, parceque dans l'idée que nous avons de la sagesse, de la bonté, de la justice, de la puissance, il n'entre absolument rien d'étendu, ni de figuré, rien qui puisse affecter nos sens, quand ils

ils deviendroient d'une délicatesse à pouvoir être ébranlés par l'impression la plus légère ? Je ne crois pas qu'on puisse hésiter un moment à reconnoître que ce dernier sens est le seul, qu'on puisse raisonnablement donner au mot *invisible* dans ce passage de l'Apôtre, & que le premier seroit un sens visiblement absurde & ridicule. L'Apôtre ne donne donc ici le nom d'invisible aux perfections de Dieu, à sa bonté, à sa justice, à sa puissance, que pour nous faire comprendre que ces choses sont au dessus de toute nature corporelle, & qu'elles sont absolument immatérielles & non étendues ; & joignant, comme il fait, la Divinité à la puissance, *virtus*, & *Divinitas*, & aux autres attributs qu'il qualifie du titre d'invisibles, il fait voir que c'est dans le même sens que la Divinité elle-même est invisible, & que l'Etre de Dieu par conséquent est absolument immatériel & non étendu.

Un autre passage, qui peut servir à éclaircir en quel sens l'Ecriture attribue à Dieu le nom d'invisible, c'est celui du même Apôtre en son Epître aux Colossiens chap. 1. v. 15. où parlant de Jesus-Christ, il dit qu'il est l'image du Dieu invisible. Or c'est proprement selon sa Divinité, c'est-à-dire, en tant qu'il est le Fils, la raison, le verbe, & la sagesse du Pere, que Jesus-Christ est l'image du Dieu invisible. C'est ce qu'on prouve clairement par cet endroit même, où il est dit, que c'est par lui, & en lui que toutes choses ont été créées, & par le verset 10. du chap. 1. de l'Epître aux Hebreux, où l'Apôtre applique à Jesus-Christ ces paroles du Pseume 101. *Initio tu Domine terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt celi*. C'est vous Seigneur, qui dès le commencement avez fondé la terre, & les Cieux sont les ouvrages de vos mains. Or c'est par son verbe & par sa raison, qui de toute éternité est en Dieu, & est Fils de Dieu, & qui a pris chair dans le tems, comme nous l'apprend S. Jean dès le commencement de son Evangile, que Dieu a fait toutes choses. Jesus-Christ étant donc le Verbe & la sagesse du Pere, c'est en ce sens qu'il est l'image du Dieu invisible ;
& c'est-

& c'est ce qui paroîtra encore mieux, en confrontant le texte de l'Apôtre avec le chap. 7. du Livre de la Sageſſe, où cette Divine Sageſſe, & ſa génération éternelle ſont ſi admirablement expliquées. La Sageſſe y eſt-il dit v. 26., eſt l'éclat de la lumière éternelle, le miroir ſans tache de la majeſté de Dieu, & l'image de ſa bonté : *Candor eſt enim lucis æternæ, & ſpeculum ſine macula Dei majeſtatis, & imago bonitatis illius*. Or il eſt évident, comme on l'a déjà remarqué, que l'idée de la Sageſſe ne renferme aucune idée d'étenduë, puisquil n'y a ni étenduë, ni figure qui puiſſe repréſenter la Sageſſe, & qu'en penſant précifément à la Sageſſe, il n'y a rien d'étendu dans l'idée qu'on en a. Donc cette Sageſſe eſt inviſible, parcequ'elle eſt abſolument non étenduë & immatérielle, donc Dieu, dont elle eſt l'image, l'éclat de ſa lumière, le miroir de ſa Majeſté, eſt auſſi inviſible, parcequil eſt abſolument immatériel & non étendu.

§. 5.

Troisième Preuve de l'immaterialité de Dieu, tirée de ſon Immenſité.

C'Eſt par ſon Immenſité que Dieu eſt par tout, qu'il remplit le Ciel & la terre, qu'il eſt tout dans le Ciel, & tout ſur la terre, qu'il eſt tout en toutes choſes, tout en tout lieu. L'Immenſité de Dieu préſente donc à l'eſprit deux idées qu'on peut conſidérer ſéparément, la première qui regarde l'Immenſité en elle-même, nous repréſente Dieu précifément comme éxiſtant en toutes choſes; la ſeconde, qui regarde la manière dont Dieu eſt immenſe, nous repréſente Dieu comme éxiſtant tout en toutes choſes, tout dans le Ciel, tout ſur la terre, ſans aucune diviſion de ſa ſubſtance; ſans diſtinction de parties, ſans qu'on puiſſe dire qu'il y ait une plus grande partie de Dieu dans un plus grand corps, que dans un plus petit. L'une & l'autre de ces conſidérations, qui ſont également fondées ſur l'Ecriture & la raiſon,

I. L'Immenſité de Dieu renferme deux idées.

1. Que Dieu eſt en toutes choſes.
2. Qu'il eſt tout en toutes choſes.

nous fournissent des preuves très-convaincantes, que l'Etre de Dieu est absolument immatériel & non étendu.

II. Preuve de l'Immensité de Dieu par l'Ecriture.

Premierement on ne peut douter que Dieu ne soit par tout: je remplis le Ciel & la terre, dit le Seigneur: *Caelum, & terram ego impleo.* Seigneur, dit l'Auteur du Pseaume 138. où irai-je pour me dérober à votre Esprit, & où m'enfuirai-je dedevant votre face? Si je monte dans le Ciel, vous y êtes: si je descends dans l'enfer, vous y êtes encore: si je prends des ailes dès le matin, & si je vais demeurer dans les extremités de la mer, votre main même m'y conduira, & ce sera votre droite qui me soutiendra: *quo ibo a spiritu tuo, & quo à facie tua fugiam?* &c.

III. Preuve de la même vérité par l'action de Dieu.

C'est ce que l'action de Dieu démontre aussi de la manière la plus évidente. Il est certain que c'est l'action de Dieu qui donne l'Etre à toutes les créatures. Or l'action doit atteindre le sujet, sur lequel, & dans lequel se fait l'action; puis donc que c'est par l'action de Dieu que les créatures ont l'Etre, il faut que cette action soit reçue dans tout ce qu'elles ont d'Etre, il faut qu'elle les pénètre intimement; & comme l'action de Dieu n'est point distinguée de sa substance, en tant qu'elle agit, il s'ensuit de là que Dieu agissant intimement dans l'Etre des créatures, doit être intimement uni par sa substance à l'Etre des Créatures. Or si Dieu étoit étendu, il ne pourroit être intimement uni à ses créatures, il ne pourroit les pénétrer, il ne pourroit remplir l'Univers. Car il a déjà été démontré ci-dessus que toute étendue exclut d'elle-même toute autre étendue, & que comme il est impossible que deux étendues ne fassent qu'une seule étendue, il est aussi impossible que deux étendues se pénétrent mutuellement. Donc l'idée de l'Immensité exclut l'idée de l'étendue, bien loin que par l'Immensité de Dieu on puisse prouver que son Etre est étendu,

IV. Beau passage de S. Gregoire de Nazianze, où il prouve l'imma-

Cet argument a été poussé avec beaucoup de force par S. Gregoire de Nazianze surnommé par excellence le Théologien, dans sa seconde Oraison sur la Théologie. Voici les paroles

paroles de ce Pere: *Quinam vero illud tueri poterimus, quod ait Scriptura, Deum omnia pervadere, atque implere: juxta illud, nonne Cælum, & terram ego impleo? & Spiritus Domini replevit orbem terrarum: si Deus partim circumscribat, & partim circumscribatur? aut enim per vacuum hoc univèrsum grassabitur, & res omnes nobis peribunt; ut sc Deus contumelia afficiatur; nimirum & qui corpus fit, & iis, quæ procreavit, careat; aut corpus in corporibus erit, id quod fieri non potest; aut implicabitur, aut opponetur; aut quemadmodum liquida invicem miscentur, ita ille alia secabit, ab aliis secabitur, quod ipsis etiam Epicuri atomis magis est absurdum, & anile.* S. Gregoire fait voir par ces paroles, que comme il est impossible qu'un corps soit dans un autre corps, il seroit impossible que Dieu fût dans ses créatures, s'il étoit corps ou étendu, d'où il s'ensuivroit non seulement que l'Ecriture nous trompe en disant que Dieu remplit le Ciel & la terre; mais aussi que toutes les créatures devroient retomber dans le néant, comme étant hors de Dieu. A quoi il faut ajouter que Dieu n'auroit jamais rien pu créer, parcequ'où il auroit fallu qu'il eût créé dans lui ou hors de lui; il ne pouvoit rien créer hors de lui à cause de l'infinité de son étendue; il ne pouvoit non plus rien créer dans lui à cause de l'impénétrabilité de l'étendue. Donc &c.

S. Gregoire confirme la même doctrine dans son Oraison à Cledonius contre Apollinaire. Cet hérétique disoit que dans Jesus-Christ, il n'y avoit que la Divinité unie au Corps sans Ame raisonnable ou humaine; ne pouvant comprendre que la Divinité & l'Ame pussent se trouver dans le même corps. A cela S. Gregoire répond, que si la Divinité & l'Ame devoient être dans le corps à la maniere des corps, cela ne pourroit être; qu'un vaisseau, par exemple, capable seulement de contenir un muid ne sauroit en contenir deux, & qu'un espace rempli par un corps, ne sauroit recevoir un autre corps. *Nec corporis spatium, duo aut plura corpora complectetur.* On voit par ce passage que ce S. Docteur reconnoissoit

terialité de Dieu par son Immen-
sité.

V. Autre passage du même Pere: que l'impénétrabilité, selon ce Pere, est une propriété essentielle du corps.

raisonne l'impénétrabilité comme une propriété essentielle au corps. Mais continue-t-il, si vous considérez les choses intelligibles & incorporelles, ne voyez-vous pas que moi-même je renferme mon Ame, ma raison, & le S. Esprit, & qu'avant moi, cet Univers composé de natures visibles & invisibles renfermoit aussi le Pere, le Fils & le S. Esprit? Car telle est la nature des choses intelligibles, qu'elles peuvent s'unir & se pénétrer soit entr'elles, soit avec les corps, d'une manière incorporelle & invisible. S. Gregoire attribue donc à Dieu & à toutes les intelligences la propriété de pouvoir se pénétrer mutuellement, propriété qui les distingue essentiellement de tout corps grossier ou subtil tant qu'on voudra, donc deux parties ne peuvent absolument se pénétrer, ni occuper le même espace. C'est ce qui confirme ce que j'ai établi ci-dessus contre M. Locke, qui prétend que Dieu & les Esprits créés sont impénétrables, aussi-bien que les corps à tout autre Etre de la même espece.

Ce passage prouve aussi contre le même Auteur, que quoique les Peres n'aient peut-être pas expressément agité cette question, si Dieu pouvoit accorder à la matiere la faculté de penser, parceque leur but n'étoit pas de disputer en Philosophes sur ce qui peut ou ne peut pas être, mais d'établir en Théologiens ce qui est, selon les Dogmes de la Foi; cependant on peut fort bien déduire de leurs principes qu'ils reconnoissoient la matiere comme absolument incapable de recevoir la faculté de penser. En effet S. Gregoire distingue les Etres doués d'intelligence, d'avec les Etres corporels & étendus, en attribuant à ces deux sortes d'Etres des propriétés non seulement différentes, mais diamétralement opposées, telles que sont la pénétrabilité & l'impénétrabilité. L'Etre materiel ne peut donc jamais devenir l'Etre qui pense, que sa nature & ses propriétés ne soient détruites, & changées en une autre nature, & en d'autres propriétés totalement opposées.

Si nous considérons en second lieu, que Dieu est tellement immense,

immense, qu'il est tout entier en toutes choses, qu'il remplit le Ciel & la terre sans aucune division de sa substance, ni distinction de parties, qu'il n'est pas un million de fois plus grand dans le Soleil que dans la terre, quoique le Soleil soit un million de fois plus grand que la terre, cette considération nous convaincra encore davantage que l'immensité de Dieu est tout-à-fait incompatible avec l'idée, que nous avons de tout Etre corporel & étendu. Il s'agit donc de s'assurer que tel est en effet l'attribut de l'Immensité qui convient à Dieu. Or quoique notre foible raison ne puisse comprendre comment Dieu est tout entier en toutes choses, comme elle ne peut non plus comprendre la divisibilité à l'infini d'une matière finie; cependant, comme on ne laisse pas que de voir par l'idée claire qu'on a de la matière, qu'elle doit être divisible à l'infini, & que cet attribut se déduit nécessairement de son essence; de même on peut connoître par l'idée de l'Etre infiniment parfait, que c'est un attribut de son essence, que d'être tout en toutes choses sans distinction de parties, & sans division de sa substance. La Religion est aussi venue sur ce point au secours de la raison. Tous les Chrétiens en effet, si nous en exceptons les Antropomorphites, les Audiens, & quelques autres semblables, gens grossiers & ignorants, dont l'erreur à eu peu de suite, tous les Chrétiens, généralement parlant, n'ont jamais eu d'autre idée de l'immensité de Dieu. C'est ce qu'il seroit aisé de vérifier par des passages formels des Peres, & des Docteurs de tous les siècles. Or cette idée les Chrétiens l'ont puisée non seulement dans la tradition, mais aussi dans les Ecritures, qui parlant de l'immensité de Dieu nous le représentent toujours comme un Etre, qui voit tout, qui pénètre tout, & qui toujours le même existe indivisiblement en tout lieu, & en toutes choses. *Si je monte au Ciel, vous y êtes, si je descends aux enfers, vous y êtes*, dit le Psalmiste. Ce n'est pas une partie de Dieu qui soit au Ciel, & une autre partie qui soit aux enfers; le même Dieu qui est au Ciel avec

VI. L'immaterialité de Dieu prouvée par son Immensité en ce que Dieu est tout en toutes choses.

avec tous ses attributs , avec toute sa sagesse, toute sa bonté, toute sa puissance, toute son infinité; est aussi tout le même aux enfers avec toute sa sagesse , toute sa puissance, & tous ses autres attributs. Si Dieu, & ses attributs étoient des choses étendues, il y auroit plus de Dieu , plus de sa sagesse, de sa bonté, de son infinité dans le Soleil que dans la terre, plus dans un éléphant que dans une fourmi; ce qui est manifestement absurde & ridicule.

VII. Passage
de l'Apôtre à ce
sujet.

C'est un même Esprit qui opère tout en toutes choses, dit S. Paul: *unus & idem Spiritus*. Or si nous devions concevoir l'immensité de Dieu sous l'idée d'un corps infiniment étendu, à peu près comme nous concevons l'éther ou l'air subtil, qui se répand dans la vaste immensité des Cieux, on ne pourroit non plus dire avec S. Paul, que l'Esprit qui opère dans un homme, est celui-là même qui opère dans un autre; qu'on ne peut dire, par exemple, que l'air qu'on respire à Paris est le même que celui qu'on respire à Rome. Si l'usage permet qu'on dise que c'est le même air par tout, cette expression ne signifie que la ressemblance & l'homogénéité; & on convient sans peine que l'air qui est à Paris est une chose, un corps, un individu tout-à-fait différent de celui qui est à Rome. Or on ne peut, sans contredire ouvertement les paroles, & le sens de l'Apôtre, prétendre que ce ne soit pas le même Esprit unique & indivisible, qui opère dans tous les hommes. Il faut donc convenir que l'Esprit de Dieu est tout en toutes choses, & que par conséquent, il n'est ni corporel, ni étendu à la manière des corps.

VIII. Passage
du Livre de la
Sagesse.

C'est l'idée que nous donne aussi de la sagesse subsistante de Dieu, l'Auteur du Livre de ce nom. La sagesse, dit-il, chap. 7. unique en elle-même peut tout, immuable en elle-même change tout, & renouvelle tout. *Et cum sit una omnia potest, & in se permanens omnia innovat*. Elle atteint par tout par sa pureté & sa simplicité: *Attingit autem ubique propter suam munditiam*. L'opposition que met le passage cité entre l'unité de la sagesse, & la multiplicité des effets qu'elle produit,

&

& où elle atteint, n'auroit pas lieu, si elle n'étoit une, indivisiblement. On voit sans peine le rapport parfait qu'il y a entre ces deux parties du verset 27. cité : Etre immuable, & pourtant produire toutes les vicissitudes des choses créées; être simple, & pourtant produire toute la multiplicité des choses créées : mais un tel rapport n'a plus lieu, dès que l'on conçoit la sagesse subsistante de Dieu sous l'idée d'un Etre étendu; puisqu'alors ce ne seroit plus par son unité, sa pureté, & sa simplicité qu'elle produiroit toutes choses, mais par la distinction de ses parties & la coextension de sa substance.

§. 6.

Quatrième preuve de l'immaterialité de Dieu, tirée de sa simplicité & de son immutabilité.

L'Idée que nous devons avoir de la simplicité de Dieu, nous fait concevoir tous ses attributs, toutes ses propriétés & ses perfections, comme réunies & identifiées en un seul tout unique & indivisible. C'est ce qui suit nécessairement de l'idée de l'Etre infiniment parfait. Un Tout qui n'est un, que par l'union de plusieurs parties distinguées entr'elles, ne peut avoir plus de perfection, que n'en ont toutes ses parties ensemble, puisque le tout n'est pas distingué de ses parties prises collectivement; & toutes ces parties prises ensemble, n'ont pas plus de perfection réelle & intrinsèque, que chaque partie prise en particulier; car les parties situées les unes auprès des autres, ne pouvant se communiquer aucune perfection en vertu de cette situation, qui n'est qu'une relation locale, il est évident que la collection, qui n'est elle-même qu'une relation qui résulte de toutes ces situations, n'est pas une perfection réelle & intrinsèque, & qu'elle ne peut faire que le tout qui consiste en une telle collection, soit réellement plus parfait que ses parties. Cela posé, il est évident qu'un tout n'est parfait qu'autant que tout ce qu'il contient, se trouve réuni & identifié en un seul sujet unique &

I. La simplicité, sur laquelle est fondée la souveraine perfection de Dieu, ne peut convenir à une nature matériel-
le.

& indivisible. Et c'est en cela par conséquent que consiste la souveraine perfection de Dieu, qu'il renferme dans la simplicité de son essence tous les degrés d'Etre, qui peuvent être conçus par un entendement infini. Or il est bien clair qu'une telle simplicité ne peut convenir à un Etre corporel & étendu, dans lequel on peut distinguer une infinité de parties, dont l'une n'est pas l'autre, & qui ne peuvent par conséquent être identifiées dans un même sujet unique & indivisible. Donc la simplicité, cet attribut de Dieu, sur lequel est fondée sa souveraine perfection, ne sauroit être compatible avec l'idée de l'étendue. Donc il est faux que Dieu soit formellement étendu.

II. Que ceux, qui font Dieu matériel, retombent nécessairement dans les rêveries d'Epicure sur la nature des Dieux. Beau passage de Cicéron à ce sujet.

D'ailleurs ceux, qui ne reconnoissent d'Etre & de perfection que dans l'étendue, doivent sans doute aussi reconnoître qu'un corps organisé à plus de perfection, qu'un corps non organisé. Aussi, selon M. Cuentz, l'Esprit est-il un corps organisé. Dieu donc, qui est le plus parfait de tous les Etres, devra être un corps organisé. Je ne pense pas qu'on puisse faire consister cette organisation dans un assemblage d'ossements, de fibres, de vases, d'humeurs &c., tels qu'on les trouve dans le corps de l'homme & des autres animaux. Et je crois qu'on ne peut s'en faire d'autre idée; que de l'organisation qu'Epicure attribuoit à ses Dieux, & que Cicéron tourne en raillerie l. 1. de nat. Deor. *Nec vero ea species corpus est*, dit Velleius Epicurien un des interlocuteurs, parlant de Dieu: *Sed quasi corpus, nec habet sanguinem, sed quasi sanguinem*. Sur quoi Cotta autre interlocuteur, qui fait le personnage d'Académicien, raisonne ainsi. *Timuit Epicurus, ne si unum visum falsum esset, nullum esset verum; omnes sensus veri nuncios esse dixit, nihil horum nisi callide: graviorem enim plagam accipiebat, ut leviolem repelleret. Idem facit in natura Deorum, dum individuorum corporum concretionem fugit, ne interitus, & dissipatio consequatur, negat esse corpus Deorum, sed tanquam corpus, nec sanguinem, sed tanquam sanguinem. Mirabile videtur quod non rideat aruspex, cum aruspice[m] viderit:*
hoc

hoc mirabilius, quod vos inter vos risum tenere possitis: non est corpus, sed quasi corpus. Hoc intelligerem quale esset, si id in cereis fingeretur, aut fictilibus figuris: in Deo quid sit quasi corpus, & quasi sanguis intelligere non possum: ne tu quidem velles, sed non vis fateri: ista enim a vobis quasi dictata redduntur, quæ Epicurus oscitans hallucinatus est, cum quidem gloriaretur, ut videmus in scriptis se magistrum habuisse nullum, quod & non prædicanti tam facile credam, sicut mali ædificii Domino glorianti se architectum non habuisse. Et un peu plus bas il ajoute sur le même sujet: Nunc istuc quasi corpus, & quasi sanguinem quid intelligis? Ego enim scire te ista melius, quam me non fateor solum, sed etiam facile patior. Cum quidem semel dicta sunt, quid est quod Vellejus intelligere possit, Cotta non possit? Itaque corpus quid sit, sanguis quid sit intelligo: quasi corpus, & quasi sanguis quid sit, nullo prorsus modo intelligo. Nec tu me celas, ut Pythagoras solebat alienos, nec consilio diis occulte tanquam Heraclitus, sed quod inter nos liceat, ne tu quidem intelligis. Illud video pugnare te, species ut quodam sit Deorum, quæ nihil concreti habeat, nihil solidi, nihil expressi, nihil eminentis, sitque pura, levis, perlucida. Dicemus ergo idem, quod in Venere coa: corpus illud non est, sed simile corpori, nec ille fusus, & candore mixtus rubor sanguis est; sed quædam sanguinis similitudo, sic in Epicureo Deo non res, sed similitudines rerum esse.

J'ai transcrit au long ces passages, qui semblent faits exprès pour ceux, qui se mêlent de faire de nouveaux Systèmes sur la matérialité de Dieu & des Intelligences créées: j'ai cru que, pouvant aisément se reconnoître dans le tableau, que Cicéron leur présente, peut-être seroient-ils honteux de voir, qu'ils ne font que réchauffer les anciennes reveries des Epicuriens. En effet ou ils prétendent que l'étendue de Dieu & des intelligences n'est point différente en elle-même, & quant à sa substance de l'étendue de tous les corps, & alors ils ravalent Dieu & les Esprits au rang de tout ce qu'il y a de plus vil dans la matière; ou ils prétendent que l'étendue

de Dieu & des Esprits est une étendue différente de celle des corps; que les Esprits, comme ils disent, sont à la vérité des corps subtils & organisés, mais indivisibles; & alors ne voient-ils pas, que pour ne pas admettre une substance immatérielle, ils sont forcés de recourir à une sorte de corps, & de matière sans comparaison plus inconcevable. Car d'un côté il est certain que toute étendue qu'on conçoit, est essentiellement semblable à toute autre étendue qu'on puisse concevoir; & M. Locke même défie qu'on puisse connoître de la différence entre deux parties de matière, considérées en elles-mêmes. D'un autre côté, il y a contradiction à supposer qu'un corps organisé puisse être indivisible, puisque toute organisation suppose une distinction de parties. Lors donc que ces Messieurs, pour se débarrasser d'une substance immatérielle qu'ils disent leur Être inconcevable, ne font pas difficulté d'avancer & de soutenir de tels paradoxes, ne pourroit-on pas leur attribuer avec raison la même finesse, que Cicéron attribue aux Epicuriens: *nihil horum, nisi callide; graviores enim plagam accipiebat, ut leviores repelleret.*

III. L'immaté-
rialité de Dieu
prouvée par son
immutabilité.

Mais quelle que soit cette prétendue organisation qu'on voudroit admettre en Dieu, toujours est-il certain qu'elle ne pourroit s'allier avec l'immutabilité, cet attribut de Dieu, que nous trouvons si souvent marqué dans les Ecritures en termes clairs & précis. En effet par le moyen de cette organisation il pourroit y avoir en Dieu un mouvement intérieur & circulaire des parties, dont cette organisation seroit composée; il arriveroit ainsi des changements dans Dieu; & ses parties pourroient être arrangées dans un ordre tantôt plus, & tantôt moins parfait; ce qu'on ne peut penser, à moins que d'avoir le malheur d'être du nombre de ces insensés, dont parle l'Apôtre Ep. aux Rom. chap. 1. v. 23. *Qui mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis &c.*

§. 7.

Que le mot Esprit dans les Ecritures, appliqué à Dieu, aux Anges, & aux Ames humaines, signifie une substance dépouillée de toute matérialité.

Ceux qui ne veulent point reconnoître d'intelligences dépouillées de toute matérialité, & qui malgré cela ne veulent pas qu'on les soupçonne de s'écarter en rien de la révélation, prétendent que toute la différence, que met l'Ecriture entre les Esprits & les corps, consiste en ce que par corps, elle entend une matiere compacte, grossiere & sensible; & par Esprit une matiere si subtile & si déliée qu'elle échappe à nos sens, & qui outre cela est douée de la faculté de penser. Ils s'appuient pour cela sur l'équivoque du mot *Esprit*, & sur la difficulté, que les hommes ont toujours éprouvée à exprimer par des noms propres tout ce qui ne tombe pas sous les sens, & qu'ils ne peuvent, pour ainsi dire, montrer au doigt. Les hommes ne connoissent point leur Ame par une idée, qui leur en représente clairement la nature; ils ne l'apperçoivent que par le sentiment intérieur qu'ils en ont; comme je l'ai expliqué dans ma défense du P. Malebranche contre M. Locke, & quoique ce sentiment joint à l'idée claire, que nous avons de la matiere, suffise pleinement pour en démontrer l'immatérialité, cependant la privation de l'idée claire de l'Ame, ne laisse pas que d'augmenter la difficulté de s'exprimer à son sujet d'une manière assez nette, & assez précise, pour ne laisser aucune prise aux équivoques, & aller au devant des illusions, où celles-ci ne manquent jamais de jeter les esprits peu attentifs. Cicéron a reconnu que l'Ame ne se voit pas elle-même, c'est-à-dire, qu'elle n'a pas une idée qui lui représente clairement sa nature; mais que pourtant on peut reconnoître l'excellence de sa nature par ses sublimes opérations, dont chacun s'apperçoit intimement par le sentiment intérieur qu'il en a. Tuf. 1. *Non tantum valet*

I. Que le défaut d'un nom propre à exprimer la nature des intelligences, a servi de prétexte aux matérialistes, pour autoriser leur erreur. D'où vient ce défaut.

animus, ut sese ipse videat. Et plus bas il ajoute : Sic mentem hominis, quamvis eam non videas, ut Deum non vides, tamen ut Deum agnoscis ex operibus ejus, sic ex memoria rerum, & inventione, & celeritate motus, omnique pulchritudine virtutis vim Divinam mentis agnoscito.

II. Sentiment
de S. Grégoire
de Nazianze sur
le même sujet.

Ce défaut d'un nom propre à exprimer la nature des intelligences, & qui naît, comme je viens de le remarquer, de la privation, où l'on est en cette vie de l'idée claire de leur nature, a été aussi reconnu par S. Grégoire de Nazianze : *Quæ animo, & ratione intelliguntur*, dit ce Pere, *Orat. ad Evag. Monach. de Divinit.*, *extra omnem appellationem posita sunt; quoniam intelligibilia rerum, corporeque vacantium nomen proprium nullum est. Quonam enim modo vocari queant, quæ ne in nostrum quidem conspectum cadunt, nec humanorum sensuum instrumentis ullo modo capi possunt?* Les mots dont on se sert pour exprimer l'Ame, étant donc empruntés des choses matérielles, & ne reveillant point une idée claire de sa nature, mais plutôt l'idée de ces choses matérielles dont ils sont empruntés, il n'est pas surprenant que bien des gens se laissent tromper par cette ambigüité, & que le même terme reveillant en eux avec une notion confuse & obscure de la substance pensante, l'idée d'une substance matérielle, subtile & déliée, plus facile à concevoir, ils confondent ces deux idées dans leur esprit, comme elles se trouvent déjà unies, & pour ainsi dire, confondues dans le même terme, qui sert à exprimer l'une & l'autre. Tout ce préambule n'est précisément, que pour faire voir qu'on ne doit pas être surpris que l'Écriture, qui parle le langage des hommes, tel qu'il est vulgairement en usage parmi eux, se serve indifféremment du mot *Esprit* tantôt pour signifier le vent, le souffle, l'air, ou l'éther, selon la signification originale de ce mot, & tantôt pour signifier des intelligences dépouillées de toute matérialité, selon l'usage commun de tous ceux qui ont reconnu de telles substances. Pour ôter maintenant aux matérialistes l'avan-

l'avantage qu'ils prétendent tirer de l'équivoque de ce terme, pour obscurcir le vrai sens de la révélation, je vais montrer par des passages exprès & formels, que par le mot *Esprit* l'Ecriture entend une substance absolument dépouillée de toute matiere, quand elle applique ce mot à Dieu, & aux autres Etres doués d'intelligence.

Je commence donc par le chap. 2. de la Genese v. 7. *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viventem.* Les Peres ont communément entendu par ce souffle de vie, que Dieu répandit sur Adam, l'Ame spirituelle qu'il créa & unit à son corps, pour faire par l'union de ces deux natures cette espece d'Etre, qu'on appelle l'homme. Mais d'autres Interprètes, & sur tout le célèbre Grotius, Auteur, au rapport du P. Calmet comment. Sur le Ps. L., presque toujours singulier, & souvent dangereux dans ses opinions théologiques, quoique si savant d'ailleurs, prétendent qu'on ne fau- roit par ce passage pris à la lettre, établir la spiritualité ou l'immortalité de l'Ame: ils croient que ce souffle de vie ne signifie que la respiration & la vie purement animale de l'homme. Pour se convaincre de la fausseté de cette opinion, il n'y a qu'à remarquer, que Moïse distingue ici dans la formation de l'homme deux actions de Dieu, l'une, par laquelle il tire & forme l'homme du limon de la terre, & l'autre, par laquelle il crée le souffle de vie, ou l'Esprit qu'il répand sur son visage. Ces deux actions sont aussi très-expressément marquées dans le dernier chap. de l'Ecclesiaste v. 7. Que la poussiere rentre dans la terre d'où elle avoit été tirée, & que l'Esprit retourne à Dieu qui l'avoit donné. *Revertatur pulvis in terram suam, unde erat, & Spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum.* La premiere partie du verset de l'Ecclesiaste: *revertatur pulvis in terram suam.* Que la poussiere retourne dans la terre d'où elle a été tirée, se rapporte visiblement à la premiere partie du verset de Moïse: *formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ*, où il nous apprend

III. Que par le *Spiraculum vitæ* du chap. 2. de la Genese on doit entendre une Ame absolument immatérielle.

apprend que l'homme, quant au corps, a été tiré de la terre, & la seconde partie du verset de l'Ecclesiaste, & *Spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum*: Que l'Esprit retourne à Dieu qui l'a donné, se rapporte visiblement à la seconde partie du verset de Moïse, & *inspiravit in faciem ejus spiraculum vite*, & nous détermine ainsi à entendre par ce *spiraculum vite*, l'Esprit joint au corps de l'homme, & qui retourne à Dieu quand le corps retourne en la terre dont il a été tiré. En effet, si l'on confronte ces deux passages avec ceux du chap. 1. de la Genèse, où il est parlé de la formation des animaux, on trouvera que le souffle de vie, qui anime les brutes, est produit en eux par la même action, par laquelle Dieu les tire & les forme de la terre & de l'eau préexistante, laquelle action répond à celle, qui est exprimée dans la première partie du verset de Moïse: *formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ*. Voici les paroles du Texte sacré v. 20. & 21. *Dixit etiam Deus: producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram sub firmamento Cæli*. *Creavitque Deus cete grandia, & omnem animam viventem, atque motabilem, quam produxerant aquæ in species suas, & omne volatile secundum genus suum*. Et v. 24. *Dixit quoque Deus: producat terra animam viventem in genere suo, jumenta, & reptilia, & bestias terræ secundum species suas*. Enfin au chap. 2. v. 19. il dit: *Formatis igitur, Dominus Deus, de humo cunctis animantibus terræ, & universis volatilibus Cæli adduxit &c.* On voit ici que tout ce qui constitue la vie animale, le corps des animaux, l'organisation de ses parties, les esprits subtils qui donnent le ressort aux fibres, d'où viennent ensuite la respiration, la circulation des humeurs, le mouvement progressif, & toutes les autres fonctions animales, enfin tout ce qui est principe matériel de vie, on le voit, dis-je, tiré du sein de la terre & de l'eau, on le voit formé d'une matière préexistante, & par une seule & même action, qui répond précisément à celle qui est exprimée dans la première partie du verset de Moïse: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo*.

limo terræ. C'est donc par cette action qu'a été formé tout ce que l'homme a de commun avec les bêtes; & c'est là ce que l'Ecclesiaste désigne évidemment par le nom poussière, & qui ayant été tiré de la terre doit rentrer en terre, comme en effet tout ce qui constitue la vie animale des bêtes a été tiré de la terre, & doit rentrer en terre. Cet Esprit donc, que Moïse dans la seconde partie du verset cité témoigne avoir été répandu sur le visage de l'homme après sa formation, & qui doit retourner à Dieu qui l'a donné, pendant que tout ce qui dans l'homme a été tiré de la terre, doit rentrer en terre, cet Esprit, dis-je, ne peut être la respiration; ou un principe matériel de vie animale; puisqu'un tel principe a été tiré de la terre aussi-bien pour l'homme, que pour les autres animaux, & qu'il doit aussi rentrer en terre. Un tel Esprit ne pourroit retourner à Dieu; pendant que tout ce qui a été tiré de la terre retourne en terre. Il faut donc convenir que l'Esprit, qui distingue l'homme de la bête, qui reste après la dissolution de la machine, qui n'a pû être tiré de la matière préexistante, & qui a dû être créé par une action particulière; cet Esprit enfin, par lequel l'homme à la distinction des autres animaux, a été créé à l'image, & à la ressemblance d'un Dieu immatériel, ne sauroit être lui-même un Être matériel: il n'est ni air, ni feu, ni quelque autre matière subtile, quelle qu'on veuille lui donner; puisque tout cela est commun aux autres animaux, & auroit pu être tiré, aussi-bien qu'eux, de la matière préexistante. Voilà donc un Esprit immatériel clairement désigné dans la Genèse, & l'Ecclesiaste.

Le Livre de la Sagesse nous fournit sur ce même sujet deux passages, qui sont, s'il se peut, encore plus décisifs. Je fais que les Protéstants de concert avec les Juifs, & les Semipélagiens ne reçoivent point ce Livre au rang des Ecritures canoniques; mais je fais aussi que nos Théologiens leur ont prouvé très-solidement, que ce n'est pas sans raison qu'il a été reconnu pour tel, dès les premiers siècles par les decrets

IV. L'erreur des matérialistes réfutée expressément dans le Livre de la Sagesse.

les plus authentiques de l'Eglise : ainsi je puis sans difficulté me servir d'un Livre, dont l'autorité ne doit point être douteuse. Nous trouvons dans le chap. 2. de ce Livre que le Sage fait tenir à un impie qu'il introduit, les mêmes discours à peu près, qu'ont fait autrefois les Sectateurs d'Epicure dans l'antiquité, & que les prétendus Esprits forts font encore aujourd'hui parmi nous. Voici ses paroles : *Les méchants ont dit dans l'égarement de leurs pensées : le tems de notre vie est court & fâcheux. L'homme après sa mort n'a plus de bien à attendre, & on ne sait personne qui soit revenu des enfers. Nous sommes nés comme à l'aventure, & après la mort nous serons, comme si nous n'avions jamais été. La respiration est dans nos narines comme une fumée, & l'Ame est comme une étincelle de feu qui remue notre cœur. Lorsqu'elle sera éteinte, notre corps sera réduit en cendres. L'Esprit se dissipera comme un air subtil &c. Venez donc, jouissons des biens présents &c.* Tels sont les discours des impies; mais telle est aussi la sentence de condamnation, que le Sage prononce contre eux, sentence terrible, & qui devoit jetter le trouble & l'effroi dans l'esprit de ceux, qui se trouvent en pareilles dispositions, s'ils ne sont absolument insensibles dans leur stupidité : *ils ont eu ces pensées, & ils se sont égarés, parceque leur propre malice les a aveuglés.* Le Sage deplorant donc ici l'aveuglement des méchants, & l'égarement de leurs pensées, qui en est une fuite, sur la mortalité de l'Ame, ne nous laisse aucun lieu de douter de la fausseté du raisonnement, par lequel ils tâchoient de se convaincre, & de se persuader de la mortalité de l'Ame. Cependant ce raisonnement, que le Sage rapporte comme un modele de l'égarement des pensées des hommes, sur quoi roule-t-il, sinon sur la supposition de la materialité de l'Ame, sur cette supposition qu'on embrasse aujourd'hui si avidement, que l'Ame n'est qu'un air subtil, un feu épuré, une matière déliée, invisible & impalpable à nos sens grossiers? C'est de ce principe, dont les impies déduisoient tout naturellement la mortalité de l'Ame; & c'est aussi ce principe faux

faux & pernicieux, que le Sage condamne ici hautement avec le dogme affreux, qui en est la conséquence naturelle.

L'autre passage est celui du chap. 13., où le Sage parlant aussi des impies dit v. 1. & 2. *Tous les hommes qui n'ont point la connoissance de Dieu, ne sont que vanité: ils n'ont pu comprendre par les biens visibles celui qui est souverainement, & ils n'ont point reconnu le Créateur par la considération de ses ouvrages; mais ils se sont imaginés que le feu, ou le vent, spiritum, ou l'air le plus subtil, ou la multitude des étoiles, ou l'abyme des eaux, ou le Soleil & la Lune étoient les Dieux qui gouvernoient le monde.* Le Sage nie donc ici ouvertement, que Dieu soit un *Esprit*, en prenant ce mot dans le sens d'un air aussi subtil qu'on le veuille concevoir: il nie que Dieu soit un feu ou une matière céleste, telle qu'on la reconnoît dans les astres. Or on ne peut nier tout cela de Dieu, qu'on ne le dépouille absolument de toute matérialité. Car quelque corps, quelque matière subtile qu'on veuille imaginer, on ne pourra jamais s'en faire d'autre idée que celle d'un air subtil, d'un feu épuré, d'une matière extrêmement déliée. On peut lui donner d'autres noms, mais en variant & multipliant les mots, on ne variera & on ne multipliera pas les idées. Le Sage exclut donc par ces deux passages toute matérialité de l'idée de Dieu & de l'Âme. C'est une erreur des impies, selon lui, d'appeller ces deux natures du nom d'*Esprit*, en prenant ce mot dans le sens d'un air subtil, & d'une matière, quoique très-déliée, quoique invisible & impalpable. Donc le nom d'*Esprit* attribué dans l'Ecriture aux Etres intelligents signifie une substance pensante dépouillée de toute matérialité.

Venant maintenant au nouveau Testament, je trouve dans les Actes des Apôtres chap. 23. Que les Saducéens, & les Pharisiens étoient en dispute sur deux points essentiels: *Saducæi dicunt non esse resurrectionem, neque Angelum, neque Spiritum: Pharisei autem utraque consentiunt.* Les Saducéens disoient qu'il n'y avoit aucune résurrection à espérer, & de

V. Le liere de la Sazelle nie formellement que Dieu soit *Esprit* dans le sens d'une matière déliée.

VI. L'erreur des Saducéens condamnée par l'Apôtre prouve l'immatérialité absolue des Esprits.

plus qu'il n'y avoit ni Ange, ni Esprit; les Pharisiens au contraire soutenoient l'un & l'autre; & quant à cette doctrine S. Paul se proteste ici entièrement Pharisien. Les Saducéens étoient donc dans l'erreur, non seulement à croire qu'il n'y eût point de résurrection, mais aussi à croire qu'il n'y eût ni Ange, ni Esprit; & même cette seconde erreur paroît avoir été la source de la première. Or en prenant le mot *Esprit* dans le sens d'une substance matérielle pensante, les Saducéens pouvoient-ils nier qu'il n'y eût des Esprits? Ne sentoient-ils pas en eux-mêmes un principe de pensée? Ils ne pouvoient donc nier l'existence des Esprits, qu'en prenant les Esprits pour des substances immatérielles; & l'Ecriture condamnant leur erreur à ce sujet établit irréfragablement l'existence de ces natures immatérielles intelligentes, qu'elle appelle du nom d'Esprits.

VII. Explication
des paroles de
Jésus-Christ.
Dieu est Esprit.

L'Evangile nous fait entendre la même vérité en S. Jean chap. 4. La Samaritaine parlant avec Jésus-Christ: *Nos peres, lui dit-elle, ont adoré en cette montagne, & vous autres vous dites que c'est à Jerusalem qu'il faut adorer.* Jésus-Christ lui répond: *Femme, croyez-moi, le tems est venu, auquel vous n'adorerez plus le Pere, ni en cette montagne, ni à Jerusalem.... le tems est venu, & c'est à cette heure que les vrais adorateurs adoreront le Pere en Esprit, & en vérité.* Et ensuite: *Dieu est Esprit, & ceux qui l'adorent, doivent l'adorer en Esprit, & en vérité.* De ce que Dieu est Esprit, Jésus-Christ en infere qu'on doit adorer Dieu en Esprit: il explique le rapport, qui est entre la nature spirituelle de Dieu, & le culte spirituel qu'on doit lui rendre: il fait connoître l'un par l'autre. Or le culte spirituel consiste principalement dans la connoissance & dans l'amour: il consiste à porter de Dieu des jugemens vrais, & à faire que notre amour soit conforme à nos jugemens. La vérité dans l'entendement, & l'amour dans la volonté sont donc les deux parties essentielles du culte spirituel qu'on doit rendre à Dieu; & un tel culte est parfaitement conforme à l'idée, que l'Ecriture nous donne de
Dieu,

Dieu, en l'appellant si souvent vérité & amour. L'Esprit de Dieu est plus d'une fois nommé dans l'Evangile de S. Jean, Esprit de vérité, & dans sa premiere Epître chap. 4. v. 16. Dieu, dit-il, est amour ou charité, *Deus charitas est*. Dieu est donc vérité & amour. Il est la premiere, la souveraine, l'immuable, la subsistante vérité, parcequ'il est la premiere; & la souveraine intelligence, qui connoit dans la simplicité & l'infinité de son Etre tous les degrés d'Etre, qui constituent toutes les essences possibles, & l'immutabilité de leurs rapports, d'où dépend l'immuable certitude des propositions qu'on appelle d'éternelle vérité. La vérité se trouve dans une connoissance qui est parfaitement conforme à son objet; la connoissance de Dieu est parfaitement conforme à son propre Etre, qui renferme éminemment tous les Etres possibles: la connoissance de Dieu n'est que l'Etre même de Dieu, en tant qu'il se connoit parfaitement: Dieu est donc la premiere, l'immuable, & la subsistante vérité: Dieu est aussi l'Amour subsistant: *Deus charitas est*. Dieu s'aime infiniment, & dans son Etre, il aime tous les Etres, qui y sont contenus éminemment, à proportion de leurs degrés d'Etre & de perfection, par lesquels ils s'approchent plus ou moins de lui. Mais l'amour que Dieu porte à son Etre, n'est aussi que son Etre même, en tant qu'il s'aime nécessairement & immuablement. Dieu est donc en ce sens l'Amour subsistant, la Charité par excellence. Par là on découvre un rapport sensible entre la nature spirituelle de Dieu, & le culte spirituel que nous lui devons. Mais, si Dieu n'est Esprit, que parcequ'il est d'une matiere invisible & impalpable, quoi de moins conséquent que ce discours de Jesus-Christ, Dieu est Esprit, & ceux qui l'adorent, doivent l'adorer en Esprit & en vérité? Concluons donc que, puisque la vérité est le fondement de l'adoration spirituelle qu'on doit à Dieu, la vérité, dis-je, qui fait qu'on n'attribue rien à Dieu qui soit indigne de lui, & contraire à la révelation, ceux-là certainement sont bien éloignés d'adorer Dieu en Esprit & en vérité, qui ne rougissent

pas de rabaisser Dieu au rang de ses créatures, en le concevant sous l'idée d'un Etre materiel & étendu; pendant que l'Ecriture toute attentive à nous le représenter sous l'idée de sa sagesse, de sa puissance, de sa justice, de son immutabilité, de son éternité, & de tant d'autres attributs, qui ne renferment rien de materiel & d'étendu, élève notre Esprit à Dieu par des pensées incomparablement plus sublimes & plus relevées, que tout ce que nous pouvons saisir dans la matiere, & dans l'étenduë, où il n'y a rien qui soit substantiellement différent de tout ce qui s'offre à nous de visible & de palpable dans les corps les plus grossiers.

VIII. Que le corps spirituel, dont parle l'Apôtre; bien loin de favoriser le sentiment des matérialistes, le renverse entièrement.

Je dois remarquer enfin, que quand l'Apôtre parle en sa premiere Epître aux Corinthiens chap. 15. v. 44. du corps spirituel, dans lequel les justes résusciteront, il n'y a rien assurément dans cette expression, qui favorise le sentiment des matérialistes; & que même ils ne peuvent sans contradiction employer ce Texte à la défense de leur Système. En effet, que veulent-ils que nous entendions par ce mot *Esprit*? Un corps, disent-ils, qui échape par sa subtilité à nos sens grossiers, un corps invisible & impalpable. Or le corps des bienheureux ne sera certainement ni invisible, ni impalpable: le Corps même de Jesus-Christ résuscité, Corps sans doute le plus spirituel de tous ceux, qui pourront jamais résusciter, n'a-t-il pas été vu & touché après sa résurrection? N'est-ce pas même par ce moyen que Jesus-Christ convainquit ses Apôtres, qu'il n'étoit pas un phantôme, comme ils se l'imaginoient: *Palpate, & videte, quia Spiritus carnem, & ossa non habent*? Le sens du mot *Spirituel*, quand il est appliqué aux substances pensantes, est donc bien de celui, que l'Apôtre a eu en vue, quand il a dit que les justes résusciteront avec un corps spirituel. Et certainement le corps en résuscitant ne doit pas changer de nature, mais seulement de maniere d'Etre. Il sera entièrement soumis à l'Esprit, qui n'éprouvera plus à son occasion des passions violentes; ces mouvements déréglés, ces plaisirs trompeurs, auxquels il doit résister

sister par un effort continuel, s'il ne veut se laisser entrainer au précipice : de plus le corps ne sera plus sujet à la corruption, aux infirmités, aux passions de la vie animale. Et c'est en ce sens que l'Apôtre le nomme Spirituel; puisqu'il oppose le Spirituel à l'animal : *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale; seminatur in corruptione, surget in incorruptione &c.*

SECTION SECONDE.

Preuves de l'Immaterialité absolue de Dieu, & des Intelligences créées, tirées des Peres de l'Eglise.

Quoique les Materialistes, & généralement tous les Hétérodoxes de notre tems, ne fassent pas grand cas de l'autorité des Peres, dont le mépris ne peut du moins pourtant que de rejaillir sur la Religion instituée par Jesus-Christ, dont ils ont été les propagateurs; ils ne laissent pas cependant que de profiter, autant qu'ils peuvent, de certaines expressions équivoques ou obscures, qui se rencontrent quelquefois dans les écrits de ces Saints Docteurs, pour les tirer à leur parti, & se mettre sous l'autorité de ces grands Hommes, & sous des noms si fameux, comme à l'abri des soupçons peu favorables, que la singularité de leur opinion rejetée depuis si long-tems par toute l'Eglise, peut faire naître justement dans l'esprit des personnes sensées. Quant à nos Peres de l'Eglise, dit hardiment l'Auteur des lett. philosoph. lett. sur Locke, plusieurs dans les premiers siècles ont cru l'Ane humaine, les Anges & Dieu corporels. Je ne crois pas que cet Auteur ait jamais voulu s'engager à donner des preuves de tous les jugements, que la vivacité de son esprit lui a fait hazarder plus d'une fois dans ses différents ouvrages; je ne parle pas de ceux où il traite la poésie; il y est beaucoup plus retenu; aussi entend-il bien la matiere. Je parle de ceux, où il traite la Physique, la Mé-taphysique, la Théologie &c. Quant à notre sujet, si on lui

I. Les Materialistes recourent à l'autorité des Peres.

lui demandoit, sur quel fondement, il ose attribuer avec tant de confiance aux Peres des premiers siècles, l'opinion de la materialité de l'Ame, & de Dieu même, je ne doute point qu'il ne répondît ingénument qu'il a commencé par s'en fier au rapport d'autrui, & qu'accablé de tant de différentes études, il n'a pu encore trouver assez de loisir, pour s'instruire par lui-même de la doctrine des Peres par une lecture suivie, & un examen attentif de leurs ouvrages.

II. Tertullien
expliqué par
S. Augustin.

Ceux qui voudroient nous persuader, que les anciens Peres de l'Eglise ont cru Dieu corporel, s'appuient principalement sur l'autorité de Tertullien, qui dit à la vérité tout nettement, que Dieu pour être Esprit ne laisse pas que d'être corps : *Quis negabit Deum corpus esse, etsi Spiritus est?* Quand on ne s'attache qu'aux paroles, rien ne paroît plus décisif que ce passage, mais qu'on aille rechercher soigneusement quelle signification Tertullien attachoit au mot de corps, & on trouvera dans son Livre contre Hermogene, que par corps, il n'entendoit précisément que la substance même de chaque chose : *Cum ipsa substantia corpus sit cujusque rei.* C'est ainsi que S. Augustin explique Tertullien. Liv. des Hérés. chap. 86.

III. Que les Peres, qui ont cru les Anges unis à des corps, n'ont pas cru pour cela que leur substance intelligente unie à ces corps fût elle-même matérielle.

Quant aux Anges on pourra bien prouver, que plusieurs des anciens Peres les ont cru unis, aussi-bien que les Ames humaines à des corps organisés, mais d'une subtilité, d'une perfection, d'une beauté infiniment supérieure à celle du corps humain. Je trouve même en S. August. l. 2. de Trin. cap. 7. un passage exprès sur ce sujet, dans lequel il paroît avoir prévenu M. Locké sur la conjecture, que cet Auteur propose l. 2. chap. 23. p. 13. touchant la maniere, dont les Anges peuvent connoître les objets : *Ipsum corpus suum ;* dit S. Augustin, *cui non subduntur, sed subditum regunt, in species, quas vellent accommodatas, atque aptas actionibus suis ;* *mutantes, atque vertentes secundum attributam sibi a Creatore potentiam.* Mais quoique plusieurs Peres aient cru les Anges unis à des corps, aussi-bien que les Ames humaines, il ne s'ensuit

s'ensuit pas qu'ils aient cru que leur nature, en tant qu'intelligente & distincte du corps, auquel ils la croioient unie, dût être corporelle, comme ils n'ont pas cru que l'Ame humaine, quoique unie à un corps, fût elle-même corporelle. Il seroit inutile de citer ici S. Augustin: qu'on l'ouvre par tout où l'on voudra, on le trouvera toujours ouvertement déclaré pour l'immaterialité absolue de la substance pensante, quoique unie à un corps: il la prouve même cette immaterialité d'une maniere admirable en plusieurs de ses ouvrages, & sur tout en celui de *quantitate animæ*. Les Peres les plus célèbres de l'Eglise dès les premiers siècles n'ont pas pensé autrement. Si dans leurs écrits on trouve quelques endroits un peu obscurs, quelque expression équivoque, il est juste, & les regles de la bonne critique l'exigent, qu'on les explique par les endroits, où ils s'expriment d'une maniere claire, nette & précise. Je vais donc rapporter quelques-uns de ces passages des Peres, qui ne laissent aucun lieu de douter des vrais sentiments d'un Auteur, & par lesquels il sera aisé d'éclaircir les endroits un peu embrouillés, qu'on pourroit objecter.

On a déjà vu ci-dessus de quelle maniere S. Gregoire de Nazianze prouve l'immaterialité de Dieu. Il n'en faudroit pas davantage pour s'assurer du sentiment de ce Pere à cet égard: mais je crois qu'on ne fera pas fâché de voir outre cela comment il nous trace en peu de mots l'idée que nous devons avoir de la nature toute spirituelle de Dieu. C'est dans l'Oraison déjà citée au Moine Evagre: *Simplex profecto est, atque indivisibilis essentia simplicitatem, corporisque vacuitatem a natura habens*. Il explique ensuite comment cette simplicité de la nature s'accorde parfaitement avec la Trinité des Personnes; qui est la question que lui avoit proposé le Moine Evagre, & à laquelle il répond par cette Oraison.

Quant aux Anges, & à l'Ame humaine, S. Gregoire s'explique nettement dans sa seconde Oraison sur la Pâque. Il y dit que Dieu, après avoir créé le Monde intelligible, qui

IV. L'idée de la Spiritualité de Dieu tracée nettement par S. Gregoire de Nazianze.

V. L'immaterialité des Anges, & de l'Ame humaine, enseignée par le même Pere.

qui comprend les intelligences, voulut aussi créer le Monde sensible & materiel, qui comprend tout ce que renferme le Ciel & la Terre. Or le Ciel & la Terre ne renferment pas seulement des corps grossiers, visibles & palpables, mais aussi les corps subtils, tels que l'éther, invisibles & impalpables. S. Gregoire comprenoit donc aussi cette sorte de corps sous le nom des natures matérielles, qu'il distingue si nettement des natures spirituelles & intelligentes. Et c'est ce qui paroît encore mieux par ce qu'il ajoute ensuite, que Dieu créa le Monde sensible, pour faire voir qu'il pouvoit produire non seulement des natures, où l'on pût entrevoir une certaine proximité & ressemblance avec la sienne propre, telle qu'on la découvre dans les Etres intelligents, qu'on ne peut appercevoir que par la pensée; mais aussi des natures tout-à-fait dissemblables, telles que sont celles qui tombent sous les sens, & celles-là sur tout qui sont entièrement privées de vie & de mouvement. *Ut perspicuum faceret se non modo sibi ipsi cognatam, & propinquam naturam, sed etiam omnino alienam posse procreare; Divinitatis enim propinquæ sunt intellectuales naturæ, ac mente sola perceptibiles: aliæ autem penitus quæcumque sub sensu cadunt, atque his adhuc remotiores, quæ vita omni, & motu carent.* S. Gregoire venant enfin à la création de l'homme dit, que Dieu a voulu réunir en lui l'intelligible & le sensible, prenant de la matière déjà créée tout ce qui appartient au corps, & lui inspirant de lui-même ce souffle, que l'Ecriture nomme l'Ame intellectuelle, & l'image de Dieu: *Animal unum ex utroque hoc est, ex invisibili, & visibili fabricatur, atque a materia, quæ prius jam creata erat, accepto corpore; a se autem spiraculum inferens, quod quidem intellectualem animam, & imaginem Dei Scriptura vocat.* Si la nature de l'Ame n'étoit invisible & spirituelle, que parcequ'elle est d'une matière plus subtile, Dieu sans doute l'auroit pu tirer de la matière qui existoit déjà, en la divinifiant & subtilisant autant qu'il l'auroit jugé à propos. C'est pourtant ce que S. Gregoire n'admet pas, & qui fait voir
que

que ce S. Pere n'a nommé l'Ame spirituelle & invisible , que parcequ'il l'a crue d'une nature tout-à-fait différente de celle du corps, c'est-à-dire, immatérielle & non étendue.

Origene bien plus ancien que S. Gregoire de Nazianze, & l'un des plus savants Docteurs de l'Eglise, prouve au long l'immaterialité de Dieu dans son Periarchon. Dans l'avant-propos il remarque d'abord, que selon la façon de parler des personnes simples & ignorantes, le mot *incorporel* s'adapte le plus souvent à tous les corps, que leur subtilité nous rend invisibles & impalpables : *In consuetudine hominum, omne quod tale non fuerit, id est solidum, & palpabile, incorporeum in simplicioribus, vel imperitioribus nominatur, velut si quis acrem istum quo fruimur, incorporeum dicat, quandoquidem non est tale corpus, ut comprehendi, ac teneri possit, urgentique resistere.* Origene ayant donc reconnu que ce n'est qu'improprement, qu'on appelle incorporel ce qui ne laisse pas que d'être véritablement corps, quoique d'une subtilité à ne pouvoir être apperçu par les sens; il ajoute que la question est de savoir, si Dieu est incorporel dans le sens rigoureux & philosophique, c'est-à-dire, absolument immatériel & non étendu : & cette question, poursuit-il, ne regarde pas seulement Dieu le Pere, mais aussi le Fils, & le S. Esprit; & de plus toute Ame, & toute nature raisonnable : *Eadem quoque hæc de Christo, & de Spiritu Sancto requirenda sunt, sed & de omni Anima, atque rationabili natura ulterius requirendum est.* Origene ayant ainsi établi l'état de la question dans son préambule, entre tout de suite en matiere, & commence par détruire les vaines prétentions de ceux, qui pour faire Dieu matériel abusoient de certains passages de l'Ecriture, où cet Etre Suprême est appelé Air, *Spiritus*, feu, & lumiere, en donnant lui-même à ces passages l'interprétation la plus juste, & la plus solide. A cette interprétation il joint plusieurs preuves de l'immaterialité de Dieu, & conclut enfin par ces belles paroles, qui ne laissent aucun lieu à douter de son sentiment : *Non ergo aut corpus aliquod, aut in corpore esse*

VI. L'immaterialité absolue de Dieu & des Intelligences créées, reconnue & prouvée par Origene.

putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex, nihil omnino in se adjunctionis admittens, uti ne majus aliquid, aut inferius esse credatur, sed ut sit ex omni parte potius, & ut ita dicam totus mens. Il ne faut pas s'imaginer, dit-il, ou que Dieu soit corps, ou qu'il soit par sa nature uni à un corps: Dieu est une nature intellectuelle & toute simple. Sa perfection ne résulte pas de l'assemblage de plusieurs parties, & on ne peut dire qu'il soit plus parfait selon une partie, & moins parfait selon l'autre: il est simplement un & indivisible, & sa nature est toute unité, & toute intelligence.

Origene montre ensuite que la nature intelligente, qu'il désigne par le mot *Mens*, n'exige aucun lieu corporel pour agir selon sa nature: il le prouve par la contemplation même de notre Ame, à qui la différence des lieux n'ajoute, ni n'ôte aucun degré de facilité à comprendre; une telle facilité, ajoute-t-il, ne dépend pas non plus d'une étendue, ou grandeur corporelle, puisque l'Ame est incapable d'accroissement corporel, & qu'elle ne croit que par l'intelligence. Et ensuite, il ne faut pas s'imaginer, dit-il, que l'Ame croisse avec le corps jusqu'à l'âge de vingt ou de trente ans par une augmentation corporelle: ce n'est que par l'étude, par l'instruction, & par les autres exercices de l'Esprit, que ses facultés intellectuelles se perfectionnent, que ses notions se dévelopent, & que sa capacité s'augmente de plus en plus. Si dans l'enfance l'Ame ne sauroit atteindre à un tel degré de perfection, ce n'est qu'à cause de la foiblesse des organes, qui lui servent comme d'instruments, & qui ne lui permettent pas de soutenir le travail d'une longue application, ni même d'apporter l'attention nécessaire pour bien discerner les objets. C'est en effet la délicatesse des organes, qui les rend plus susceptibles de toutes les impressions des objets extérieurs, lesquelles sont suivies de sentiments très-vifs dans l'Ame, qui fait que l'Ame occupée de tels sentiments, qui se succèdent presque continuellement, ne sauroit apporter une attention assez forte pour en arrêter le cours,

& se

& se fixer à la contemplation de quelque idée, sur tout si elle est un peu abstraite. Enfin, poursuit Origene, si quelqu'un ose soutenir que l'Ame est corporelle, qu'il me réponde comment elle est capable de connoître un si grand nombre de vérités, & de rapports si subtils, & si compliqués: d'où lui vient la force de la mémoire, & la connoissance des choses invisibles: qu'il dise comment l'intelligence des choses incorporelles peut se trouver en une nature corporelle: comment un corps peut entendre tout ce qu'il y a de plus sublime dans les sciences, & jusqu'aux Dogmes divins, qui sont assurément incorporels. Peut-on douter après tout cela du sentiment d'Origene sur la nature absolument immatérielle & non étendue de tout Etre pensant?

S. Basile surnommé le Grand établit nettement l'immatérialité de Dieu dans son premier Livre contre Eunomius. Quand on dit que Dieu est incorruptible, cela signifie, dit S. Basile, qu'il ne peut y avoir de corruption en Dieu; quand on dit qu'il est invisible, cela signifie qu'il excède la faculté que nos yeux ont de voir; quand on dit qu'il est incorporel, cela signifie qu'il n'est pas étendu en longueur, largeur, & profondeur. *Incorruptibile non adesse Deo corruptionem significat; invisibile, excedere ipsum omnem per oculos apprehensionem; & incorporeum non esse ipsum essentiam triplici dimensione mensurabilem.* On voit que S. Basile écarte ici de la notion de Dieu cette triple dimension, qui est essentielle à toute matière grossière ou subtile, visible ou invisible, palpable ou impalpable; dimension, qui étant jointe avec l'impénétrabilité, constitue, selon ce même Pere, l'essence du corps.

C'est ainsi qu'il s'en explique dans sa troisième Homilie sur l'ouvrage des six jours: *Extra Scripturam firmum & solidum dicunt corpus, quod densum est, & plenum, quod ad distinctionem contra mathematicum dicitur. Est autem mathematicum, quod in solis dimensionibus esse ipsum habet, in latitudine dico, longitudine, & profunditate: solidum vero quod supra dimensiones etiam soliditatem, ac rententiam habet,* Ce passage fait voir qu'il

VII. Sentiment formel de S. Basile sur ce sujet. Ce S. Docteur fait consister l'essence du corps dans l'étendue impénétrable,

qu'il regardoit l'étendue sans solidité, comme une abstraction de l'Esprit, qui fait l'objet des Mathématiques, & qu'il ne croyoit pas qu'il y eût d'étendue physique & réelle, qui ne fût accompagnée de la solidité, & de la résistance, ou impénétrabilité, qui en est l'effet formel.

VIII. Beau passage de S. Basile, où il prouve l'immaterialité de Dieu par l'immaterialité de l'Ame.

S. Basile ne s'explique pas moins clairement au sujet de l'immaterialité de l'Ame à la fin de sa trentedeuxième Homilie, dont le sujet est le Texte de Moïse; rentrez en vous-même, *attende tibi ipsi &c.*; il y prouve même l'immaterialité de Dieu par l'immaterialité de l'Ame. *Porro in summa exacta tui ipsius consideratio sufficientem tibi exhibebit manuductionem, etiam ad notionem Dei. Si enim attenderis tibi ipsi, nihil opus habebis ex universorum structura ipsum Opificem investigare, sed in te ipso, veluti parvo quodam mundo magnam Conditoris sapientiam videbis. Incorporeum cogita esse Deum ex Anima incorporea in te existente, & qui non circumscribitur loco, quandoquidem mens tua neque primariam habet in loco moram, & conversationem, sed per conjunctionem ad corpus in loco est. Invisibilem esse Deum crede, tuæ ipsius animæ consideratione facta, quandoquidem etiam ipsa corporalibus oculis incomprehensibilis est: neque enim colorata est, neque figura prædita, neque aliquo corporali charactere comprehensa, sed ex actionibus solum cognoscitur. Quare neque in Deo quæseris cognitionem per oculos, sed mentis fidem committe, & intellectualem de ipso comprehensionem habe. Admirare Artificem, quomodo Animæ tuæ vim ad corpus colligavit &c.* En un mot, dit S. Basile, une exacte considération de votre intérieur suffira pour vous conduire jusqu'à la connoissance de Dieu même. Si vous rentrez en vous-même, vous n'aurez pas besoin d'aller chercher dans la structure de l'Univers celui qui en a été l'Ouvrier: vous trouverez en vous-même, comme dans un petit monde, les caractères visibles de la sagesse du Créateur. Jugez que Dieu est incorporel, par l'Ame qui est en vous, qui est elle-même incorporelle. Pensez qu'il ne peut être compris, ni renfermé en aucun lieu; puisque votre Ame même, à ne regarder que

sa nature, n'est pas dans le lieu, & qu'elle n'y est, qu'en tant qu'elle est unie à son corps: croyez sans peine que Dieu est invisible; puisque votre Ame ne sauroit être apperçue par les yeux du corps: car elle n'a ni couleur, ni figure, ni aucune autre qualité du corps, & on ne peut la connoître que par ses opérations &c.

Ce raisonnement de S. Basile ne prouve pas seulement l'immaterialité de l'Ame, & par celle-ci, l'immaterialité de Dieu; mais de plus, ce qui soit dit en passant, il justifie pleinement la démonstration de Descartes de l'existence de Dieu contre les scrupules mal fondés de quelques Scholastiques, qui craignent que prétendre démontrer l'existence de Dieu, autrement que par la considération de ses ouvrages, ce ne soit donner atteinte au célèbre passage de l'Apôtre Ep. 1. aux Rom. chap. 1. *Invisibilia Dei &c.* Descartes en proposant sa démonstration de l'existence de Dieu, déduite de l'idée de l'Etre Suprême, n'a pas prétendu affaiblir les autres preuves démonstratives, que les créatures nous fournissent de cette même existence, & qui pour être plus sensibles, sont aussi plus à la portée du commun des hommes; mais il prétend qu'indépendamment de telles preuves la seule idée de Dieu, de l'Etre infini, & souverainement parfait fournit une démonstration exacte, & pour ainsi dire, géométrique de l'existence de Dieu. Il est étonnant que la prévention contre le Pere de la nouvelle Philosophie ait tant pu dans l'Esprit de quelques Docteurs Chrétiens, que par attachement à leurs préjugés, & à leurs erreurs philosophiques, qu'il a combattues avec tant de force, & dont il a enfin triomphé si glorieusement, ils n'aient pas craint de l'accuser d'impiété, pour avoir fourni à la Religion une nouvelle arme invincible contre les Athées, ajoutant aux preuves qu'on avoit déjà de l'existence de Dieu, une démonstration si belle & si lumineuse, que jusqu'ici on n'a rien su y opposer que d'absurde & de pueril. Quelle gloire pour ce Grand Philosophe, que les premiers principes, sur lesquels

IX. Ce passage de S. Basile justifie pleinement la démonstration de Descartes de l'existence de Dieu.

lesquels il établit sa Métaphysique dans ses méditations, servent aussi de fondement inébranlable aux deux vérités capitales de la Religion, l'existence de Dieu, & l'immatérialité de l'Âme ! S. Basile justifie ici pleinement sa méthode : il va même plus loin que Descartes ; non seulement il assure que les notions intérieures, que nous trouvons en nous-mêmes, suffisent pour nous conduire à Dieu ; mais de plus il ajoute, que si nous y faisons attention, comme il faut, nous n'aurons plus besoin d'aller chercher dans la structure, l'ordre, la beauté, & l'ornement de l'Univers, les traits de la sagesse, & des autres attributs du Créateur.

X. Conclusion.

Je ne crois pas devoir ici entasser un plus grand nombre de passages des Pères : ceux que je viens de rapporter, font, je pense, plus que suffisants pour confondre la présomption de ces Ecrivains, qui décident si hardiment sur les sentiments des Pères des premiers siècles, dont il ne paroît pas qu'ils aient une connoissance bien profonde, & ne craignent pas d'imputer à cette vénérable antiquité une erreur aussi monstrueuse, que d'avoir cru l'Âme humaine, les Anges, & Dieu même corporels. On a pu voir qu'Origène, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Augustin non seulement ont donné le nom d'Esprit aux Êtres doués d'intelligence & de pensée ; mais que, pour prévenir toute équivoque, ils se sont expliqués sur la signification de ce mot *Esprit*, de manière à ne laisser aucun doute, qu'ils le prenoient dans le sens d'une substance absolument immatérielle & non étendue.

Les Auteurs payens, qui passent encore aujourd'hui communément parmi les personnes de bon sens pour ceux, qui ont su le mieux entrevoir, & suivre les lumières de la raison parmi les ténèbres du paganisme, Pythagore, Platon, Xenocrate, Aristote, Cicéron &c. ne se sont pas expliqués différemment sur la nature de l'Âme, & de Dieu.

Aujourd'hui qu'on est éclairé des lumières de la Religion infiniment supérieures à celles de la raison ; lumières qui n'ont point brillé à l'esprit de ses Savants payens : aujourd'hui qu'une

qu'une méthode nouvelle, heureuse production d'un rare génie, a porté dans les principes de la Philosophie une clarté jusqu'alors inconnue, & nous a appris à distinguer dans les qualités sensibles des corps, ce qui appartient au corps, & ce qui convient à l'Ame, qui en est affectée : aujourd'hui que les Materialistes mêmes conviennent que les sentiments, qu'on éprouve à l'occasion des corps, sont des modifications de la substance pensante, & que les qualités sensibles, qu'une erreur populaire attribue aux corps, ne sont que la puissance qu'ils ont d'exciter en nous certains sentiments par l'arrangement & le mouvement de leurs parties : aujourd'hui enfin que toutes les nouvelles découvertes de la Physique expérimentale concourent toutes à dépouiller la matière des qualités, qui ne sont pas contenues en son idée, & ramènent tout à ce peu de principes si clairs, si simples, si féconds, que la nouvelle méthode de Descartes a introduit, je veux dire à la grosseur, à la figure, & au mouvement des parties solides de la matière ; qu'on dise par quel étrange renversement d'idées les Materialistes, qui adoptent de telles vérités, quand il ne s'agit que de physique, ne veulent plus y faire d'attention, dès qu'il s'agit de faire la matière pensante, & ne craignent pas, en remettant dans la matière toutes sortes de qualités occultes & incompatibles avec son idée, de se contredire eux-mêmes, de détruire tout le système de la nouvelle Physique, & d'obscurcir la clarté des principes, qui l'ont fait triompher de cet assemblage obscur de formes & de qualités, qui composoient le système de la vieille Philosophie.

Cet embarras, ou pour mieux dire, cet abyme de difficultés, où se trouvent plongés les Materialistes, seulement pour tenir dans le doute d'une matière pensante, cette perplexité, qui tantôt leur fait rejeter, & tantôt reprendre les qualités occultes, devroient, ce me semble, une fois leur ouvrir les yeux, & leur faire connoître l'absurdité de leur sentiment. Si l'autorité de M. Locke les retient dans leur préjugé,

préjugé, on vient de démontrer contre cet Auteur, que par les mêmes principes, par lesquels il démontre l'immaterialité de Dieu, on peut démontrer d'une maniere également convaincante l'immaterialité de l'Ame. On a fait voir que toutes les difficultés, par lesquelles il s'efforce d'embarrasser cette question, ne sont que de vains phantômes, & que si elles pouvoient donner quelque atteinte à l'immaterialité absolue, nécessaire à tout Etre pensant, elles renverseroient du même coup le fondement, sur lequel il appuie lui-même l'immaterialité de Dieu. C'est cette liaison si étroite entre ces importantes vérités, qui a fait que M. Locke n'a pu, malgré toute sa subtilité, s'engager à soutenir l'une, & à combattre l'autre, sans se jeter dans des contradictions presque continuelles, telles qu'on les a relevées dans cet ouvrage, & encore en a-t-on dû omettre un plus grand nombre. De plus on a établi d'une maniere encore plus invincible la vérité des principes, qui prouvent l'immaterialité de Dieu, & ensuite celle des Intelligences créées. C'est vouloir donc s'aveugler de propos délibéré, que de douter un moment de l'erreur du materialisme: c'est boucher les oreilles à la voix de l'irréfragable autorité de la Religion; & c'est fermer les yeux à la lumiere de la raison. Le materialisme enfin est une erreur capitale, qui n'attaque pas simplement quelque vérité particulière de la Religion, & de la Philosophie: il va à sapper les fondemens de l'une & de l'autre. Combien y a-t-il du materialisme au spinosisme; on ne le fait que trop; & le spinosisme établi plus de Religion. Dans la Philosophie le materialisme confond toutes les idées: on ne fait plus où l'on en est. Les idées les plus claires ne servent plus de règle aux jugemens des Philosophes. S'avise-t-on de faire à ces Messieurs un argument précis, tiré, par exemple, de l'idée claire qu'on a de l'étendue & du mouvement: d'abord ils vous répondent; que savons-nous? Selon nos idées cela doit être ainsi; mais la substance de chaque chose nous est inconnue, & en vertu de ce sujet inconnu il n'y a rien, qui

ne puisse avoir des qualités incompatibles avec l'idée que nous en avons. Voila donc tout renversé. On tourne le dos aux idées qui nous éclairent : on se plonge dans le cahos ténébreux de celles qui nous manquent ; & au lieu de suivre le fil des vérités, que nos idées nous peuvent faire connoître, on ne craint plus de s'égarer dans les doutes, les détours, les incertitudes, & les absurdités du Pyrronisme.

*Eclaircissement sur l'impénétrabilité de la matiere,
contre la prétendue pénétration de certains corps.*

Ceux qui voudront prendre la peine d'approfondir les raisonnements, par lesquels Descartes, & ses Sectateurs ont prétendu prouver, que l'impénétrabilité est une suite nécessaire de l'étenduë, qui tacheront de n'attacher aux mots, dont ils se servent que des idées bien déterminées, & d'en considérer avec attention la liaison & les différents rapports, trouveront peut-être, avec satisfaction que de telles preuves ne sont pas loin de ce qu'on appelle une rigoureuse démonstration.

Tous les Philosophes reconnoissent généralement, que la matiere est naturellement impénétrable. Mais pourquoi convient-il à la matiere d'être impénétrable ? Ce n'est pas sans doute à cause de son poids, de sa couleur, de sa fluidité, de sa dureté, de sa rareté, ou densité &c. ; car la matiere, soit qu'elle ait ces qualités, ou qu'elle ne les ait pas, est également impénétrable ; l'eau est aussi impénétrable que la glace, & ainsi des autres. Si on dit que c'est à cause de sa solidité, il faudroit attacher à ce mot de solidité une idée différente de celle qu'on attache au mot d'impénétrabilité, & faire voir ensuite comment l'idée de l'impénétrabilité se déduit de l'idée de la solidité. Mais pour multiplier les mots, on ne multiplie pas les idées, & je désire que ce soit d'avoir deux idées distinctes à attacher à ces deux mots de solidité & d'impénétrabilité, qui réellement ne signi-

fient que la même chose. Qu'y a-t-il donc dans la matière, qui nous lui fasse attribuer l'impénétrabilité ? M. Locke l'a dit : ce sont ses dimensions. Les dimensions sont donc la raison de l'impénétrabilité dans la matière. Donc selon toutes les règles de la Logique, & du bon sens, par tout où il y aura des dimensions, il y aura aussi l'impénétrabilité.

Mais comme de telles idées sont un peu abstraites, elles échappent aisément. Ainsi le moindre doute qui naît d'ailleurs, & sur tout de quelque chose de sensible, suffit pour interrompre le fil, & faire ensuite rejeter, comme autant d'illusions, les preuves qu'on en tire. C'est ce qui me persuade qu'il est très-important de répondre à une objection prise dans l'expérience même, par laquelle quelques nouveaux Philosophes prétendent établir la pénétration actuelle des dimensions de la matière.

Cette expérience est, que deux liqueurs mêlées ensemble, savoir l'eau commune & l'huile de vitriol occupent moins d'espace, qu'elles n'en occupoient chacune séparément avant leur mélange. M. Hauksbée, qui la rapporte dans l'abrégé des Transactions philosophiques, nous apprend que le Docteur Hooke, après avoir fait cette observation, pensa avoir découvert un nouveau principe de Physique dans la pénétration des dimensions de ces deux liqueurs, & qu'il crut pouvoir l'employer avec succès, pour expliquer un grand nombre d'effets naturels, tels que ceux de l'électricité, de la poudre à canon &c. Une prétention si nouvelle, & si contraire au sentiment général des Physiciens reveilla l'attention de M. Hauksbée, lui fit renouveler cette expérience, pour mieux s'assurer de ce qu'il en étoit. Voici le fait en peu de mots. En mêlant ces deux liqueurs, il s'excite une ébullition considérable, & le vase s'échauffe à tel point, que les doigts ont peine à en soutenir la chaleur : pendant cette effervescence on voit s'exhaler quantité de vapeurs & de bulles d'air : & le volume des liqueurs diminue notablement. Pour expérimenter si cette diminution ne provenoit point,

peut-

peut-être, de l'évaporation des liqueurs, M. Hauksbée les pesa exactement avant que de les mêler, & après leur mélange l'ébullition & l'évaporation ayant cessé : il trouva que la diminution du poids étoit peu de chose, & n'étoit pas proportionnelle à la diminution du volume : & en effet le volume continua encore à diminuer pendant deux ou trois jours, sans pourtant que le poids diminuât sensiblement. Telle est l'expérience.

Mais avant que de recourir à la pénétration des corps, & poser un principe plus obscur que tous les effets, qu'on en voudroit déduire, expliquer par son moyen, il me semble qu'il faudroit être démonstrativement assuré, que la diminution du volume dans ces deux liqueurs mêlées ne peut provenir en aucune façon de ce mécanisme fondé sur la grosseur, la densité, la figure, & le mouvement des parties, que cent autres expériences nous découvrent, comme à l'œil, dans la nature. D'où il suit qu'en donnant une explication mécanique de cet effet, puisée dans l'analogie de la nature, on arrête tout d'un coup l'étrange conséquence de la pénétration des corps, qui détruit cette analogie, & renverse les fondements du mécanisme. Car quoiqu'on ne puisse pas démontrer que la chose s'exécute réellement de la façon dont on l'explique, cela prouve seulement que la nature fait diversifier le mécanisme à l'infini ; mais on ne laisse pas de voir que c'est un effet, qu'on peut, & qu'on doit rapporter au mécanisme. On pourroit justifier cette méthode par les ouvrages de l'art, puisque l'art, selon Aristote, ne fait qu'imiter la nature.

Il n'est pas extraordinaire de trouver parmi le peuple, & ce mot de peuple a plus d'extension, qu'on ne lui en attribue ordinairement, des gens qui rapportent à quelque opération magique les mouvements véritablement surprenants de certaines machines singulières, dont il n'est pas aisé d'imaginer la construction. Dans l'impuissance où ils sont d'y rien comprendre, la Magie les débarrasse aussi-tôt de la peine d'en

d'en chercher l'artifice. Si pour les détromper un habile Mécanicien entreprenoit de tracer un jeu de ressorts, capable de produire à peu près de tels mouvements, on ne pourroit pas dire que ce Mécanicien eût deviné au juste la disposition de la machine; mais toujours auroit-il prouvé que le jeu de cette machine dépend des loix réglées de la mécanique. C'est presque la même chose des effets naturels. La peine qu'ont les Philosophes à en découvrir le mécanisme, leur a fait prendre souvent un chemin plus court: autrefois c'étoient des sympathies, des antipathies, des antipéristases, des horreurs du vuide; aujourd'hui ce sont des attractions, & des repulsions de cinquante sortes: on y ajoute encore des pénétrations. Mais tous ces grands mots sont encore moins significatifs dans la bouche des Philosophes par rapport aux effets physiques, que l'opération magique dans la bouche du peuple par rapport aux effets de l'art, qui sont au dessus de sa portée. Ainsi les expériences mêmes ne feront jamais qu'une physique obscure & informe, si l'on manque de méthode & de raisonnement.

Avant donc que de déduire la pénétration des corps de l'expérience proposée ci-dessus, essayons, si nous ne pouvons pas en donner une explication conforme aux loix, & au mécanisme de la nature, puisque, comme on vient de le remarquer, quoiqu'on ne puisse pas se flater d'avoir rencontré juste, une telle explication fera toujours voir que le mécanisme suffit pour cette expérience, & que c'est au mécanisme par conséquent qu'on doit la rapporter.

1. Il est certain que tout fluide est composé de parcelles dures ou consistantes, & que la fluidité consiste en ce que ces parcelles détachées les unes des autres, ou très peu cohérentes glissent facilement les unes sur les autres, & cèdent à une légère impression. On n'a pas reçu le sentiment de Galilée, qui a cru que dans les fluides les parties de la matière étoient divisées à l'infini, c'est-à-dire, que toutes les parties, dans lesquelles on conçoit qu'un corps est divisible à l'infini,

à l'infini, se trouvoient dans un fluide entièrement détachées les unes des autres. Si tous les corps, quelques différents qu'ils soient, entr'eux venoient à perdre cette force de cohérences, qui tient leurs petites parties liées les unes aux autres, on conçoit aussi que toutes ces parties perdroient leur configuration particulière: ainsi tous ces corps se fondroient en une masse de matiere parfaitement homogene; de sorte que l'idée de Galilée ne convient point aux fluides, mais seulement à la matiere premiere, telle qu'elle est expliquée par les Cartésiens.

2. Les parcelles dont les fluides sont composés, ayant leur grosseur & leur figure déterminée, il est évident qu'elles sont elles-mêmes composées d'autres plus petites particules unies ensemble, qui peuvent laisser entr'elles de petits pores ou interstices. Les expériences de M. Neuton sur la lumiere, & les couleurs nous autorisent à reconnoître ces pores. Ainsi dans tout fluide il y a non-seulement des pores entre les parcelles dont il est composé, mais aussi des pores d'un second ordre dans ces petites parcelles.

3. Il suit de là que deux fluides, ou même un fluide & un solide peuvent se mêler ensemble, sans augmenter considérablement le volume qu'ils occupoient séparément avant le mélange: cela arrive, lorsque les parties de l'un peuvent se loger aisément entre les pores de l'autre. Il peut aussi arriver que les parties d'un fluide soient si petites par rapport à celles d'un autre fluide, qu'elles pourront s'insinuer dans les pores du second ordre, dont les parcelles sont composées.

4. Galilée a remarqué, que si un corps admet entre ses pores une matiere plus legere que l'air extérieur, cette matiere fera perdre à ce corps une partie de son poids égale à la force qu'elle a de s'élever; & qu'ainsi ce corps deviendra plus pesant par la seule évaporation de cette matiere plus legere que l'air extérieur. C'est une des raisons que ce grand Homme apporte, pour expliquer pourquoi les briques deviennent plus pesantes après avoir été cuites. Il n'y a rien

rien là que de conforme aux loix de l'Hydrostatique.

5. La liqueur qu'on appelle improprement huile de Vitriol n'est, selon M. Lemerî dans son cours de Chimie, qu'un sel acide, fixe, fort, pesant, & extrêmement caustique. Cet habile Chymiste prétend que l'huile de Vitriol contient beaucoup de feu, & c'est à ce feu qu'il attribue l'ébullition que produit son mélange avec l'eau, avec l'esprit de Vitriol, & d'autres liqueurs. Il n'est pas nécessaire d'apporter ici les raisons de M. Lemerî pour rendre sa supposition vraisemblable. Quand elle ne le feroit pas d'elle-même, l'autorité seule de M. Lemerî suffiroit pour lui donner beaucoup de poids.

6. En mêlant donc l'huile de Vitriol avec l'eau commune, le feu qui ne pouvoit pas agiter aisément les sels fixes du Vitriol, à cause de leur pesanteur & de leur grosseur, trouve dans les particules de l'eau beaucoup plus subtiles un sujet plus proportionné à son action; il les agite donc avec impétuosité. De là l'effervescence, & l'ébullition, pendant laquelle il doit s'exhaler non seulement une grande quantité de vapeurs d'eaux, & des sels plus atténués du Vitriol, mais aussi le feu que l'eau, comme plus pesante, chasse des pores du Vitriol pour s'y loger, & enfin l'air qui naturellement devoit être plus raréfié dans les pores du Vitriol, à cause de son mélange avec le feu que l'air extérieur. Les sels du Vitriol ont dû aussi s'affaïsser, n'étant plus écartés par l'action du feu.

7. De là il suit, que quoiqu'en mêlant deux quantités égales, par exemple, d'eau commune & d'huile de Vitriol, leur volume pût n'être que fort peu augmenté, de ce que l'étoit le volume de chacune séparément avant le mélange par l'observ. 3., cependant l'évaporation qui suit l'effervescence peut le diminuer même considérablement.

8. Il suit aussi de l'observ. 4. que la diminution du volume par l'évaporation ne doit pas être proportionnelle à la diminution du poids; & que dans l'expérience de M. Hauksbée,
pour

pour juger si la diminution du poids répondoit à la diminution du volume , il auroit fallu ajouter la quantité du poids, que le feu & l'air raréfié , ôtoit à l'huile de Vitriol avant le mélange , & qui lui est revenue après l'effervescence ; cette quantité de poids pouvant contrebalancer celui, que ces deux liqueurs perdent par une évaporation de parties, qui diminuent même sensiblement leur volume.

9. Pour expliquer enfin comment ces deux liqueurs continuent à perdre encore sensiblement de leur volume pendant quelques jours sans diminution de poids ; on peut dire que l'eau qui n'occupoit, selon ce qui a été dit jusqu'ici , que les pores du Vitriol du premier ordre compris entre les parcelles dont il est composé , s'insinue peu à peu, selon l'observation. 3. dans les pores du second ordre , c'est-à-dire , dans les pores de ces parcelles mêmes ; & on peut conjecturer cela d'autant plus probablement , que ces parcelles sont des sels fixes , pesants , & fort gros au moins par rapport aux particules de l'eau , lesquelles par conséquent pourront s'y insinuer . Ainsi à mesure que l'eau se mêlera plus intimement avec l'huile de Vitriol , celui-ci pourra s'affaïsser encore davantage , & l'un & l'autre diminuer peu à peu de volume , jusqu'à ce que les sels ne puissent plus recevoir d'eau .

Eclaircissement sur le mouvement relatif & l'espace pur .

DE ce que l'idée de l'espace pur , pénétrable , & immobile , n'est qu'une abstraction de l'esprit , & qu'il n'existe par conséquent rien de semblable dans la nature des choses ; il faut en conclure nécessairement que tout mouvement est relatif , & qu'il suppose toujours un point , que l'on regarde comme fixe , & auquel on rapporte l'éloignement successif , ou le transport des corps . C'est ce que M. de Gama-ches établit par des raisonnements aussi subtils , que solides dans les deux premières Dissertations de son Astronomie physique . Mais comme cette question regarde les principes de
la

la Philosophie ; & que mon but dans cet ouvrage est de déterminer aussi nettement qu'il se puisse l'idée de la matière, je me flatte qu'on ne m'accusera pas de sortir de mon sujet, & qu'au contraire ceux qui suivent les principes de Descartes, me sauront quelque gré de mon entreprise, si je fais voir que les caractères, par lesquels M. de Newton distingue le mouvement absolu du mouvement relatif, peuvent convenir indifféremment à l'un & à l'autre de ces mouvements ; & qu'ainsi l'on ne peut tirer de ces caractères aucun argument, qui prouve la nécessité, ou l'existence d'un mouvement véritablement absolu, ni par conséquent de l'espace pur dont ce mouvement seroit une suite nécessaire.

M. Newton 1. p. des princ. déf. 8. définit le mouvement absolu, le transport d'un corps d'un lieu absolu en un autre lieu absolu, c'est-à-dire, d'une partie de l'espace immobile en une autre partie de ce même espace ; & le mouvement relatif le transport d'un corps d'un lieu relatif & mobile en un autre lieu relatif & mobile : un lieu relatif & mobile est, par exemple, un bateau par rapport à ceux qui sont dedans.

Or on distingue le mouvement & le repos absolu, dit M. Newton, du mouvement & du repos relatif par leurs propriétés, leurs causes, & leurs effets. Mais de ces trois caractères de distinction le plus marqué est celui des effets. Et c'est celui, par lequel je commencerai à faire voir l'inutilité d'une telle distinction.

„ Les effets, dit M. Newton, qui distinguent le mouve-
 „ ment absolu du mouvement relatif, sont les forces de s'éloi-
 „ gner de l'axe du mouvement circulaire. Car dans le mou-
 „ vement circulaire purement relatif ces forces sont nulles ;
 „ mais dans le mouvement absolu, elles s'y trouvent toujours
 „ plus ou moins grandes, selon la quantité du mouvement.
 „ Si l'on suspend un vase, ou un seau à une corde ou ficelle
 „ fort longue, & qu'on le tourne sur lui-même, jusqu'à
 „ ce que la ficelle à force de se tordre se roidisse le plus
 „ qu'il

» qu'il se pourra; qu'ensuite on le remplisse d'eau, & qu'on
 » le tienne quelque tems en repos avec l'eau, & qu'enfin
 » on lui imprime subitement un mouvement en sens contraire,
 » lequel lui fera continué par la ficelle en se détordant: au
 » commencement du mouvement la surface de l'eau paroîtra
 » unie, comme quand elle étoit en repos. Mais après que
 » le vase agissant peu à peu sur l'eau par le frottement, lui
 » aura communiqué sensiblement son mouvement circulaire,
 » alors l'eau commencera aussi à s'éloigner peu à peu du
 » milieu, & elle montera le long des parois du vase, en
 » prenant une figure concave, & elle se haussera toujours de
 » plus en plus, jusqu'à ce que venant à faire ses révolu-
 » tions en tems égal à celles du vase, elle y soit dans un
 » repos relatif. Cette élévation montre l'effort de s'écarter
 » de l'axe du mouvement, & par un tel effort on vient à
 » connoître, & à mesurer le mouvement circulaire vérita-
 » ble & absolu de l'eau, lequel se trouve ici entièrement
 » contraire au mouvement relatif. Au commencement pen-
 » dant que le mouvement relatif de l'eau dans le vase étoit
 » en son plus haut degré, un tel mouvement ne produisoit
 » dans l'eau aucune force, aucun effort de s'éloigner de l'axe:
 » l'eau ne s'élevoit point contre les parois du vase pour al-
 » ler à la circonférence: sa surface gardoit un niveau par-
 » fait. Ce qui fait voir que son véritable mouvement cir-
 » culaire n'avoit pas encore commencé. Mais après que son
 » mouvement relatif s'est diminué, son élévation contre les
 » parois du vase a montré l'effort de s'éloigner de l'axe: &
 » cet effort a marqué l'augmentation continuelle du mouve-
 » ment circulaire, vrai & absolu, lequel n'est parvenu à son
 » plus haut degré, que lorsque l'eau s'est trouvée en un
 » parfait repos relatif dans le vase.

Telle est l'expérience, & tel est le raisonnement de Mon-
 sieur Newton. Quoique cette expérience semble d'abord met-
 tre une différence sensible entre le mouvement absolu, &
 le mouvement relatif, il est aisé pourtant d'en faire une

application toute contraire à celle de M. Neuton, & par là détruire la preuve qu'il en tire en faveur du mouvement absolu. Supposons pour cela, ainsi qu'il le fait lui-même un peu auparavant, la terre immobile dans l'espace pur : alors un bateau qu'on fera tourner sur son axe aura, selon M. Neuton, un mouvement circulaire, véritable & absolu : supposons encore que ce soit dans un tel bateau, qu'on fasse l'expérience de M. Neuton. Si au moment que la corde ou ficelle, à laquelle on a attaché le seau plein d'eau, commence à se détordre, on fait tourner le bateau en sens contraire, & avec une égale vitesse; il est évident en premier lieu que dans les principes de M. Neuton, le seau n'aura plus qu'un mouvement relatif; tel que seroit celui d'un homme, qui marcheroit d'Orient en Occident dans un bateau, tandis que le bateau descendroit avec une égale vitesse d'Occident en Orient. En effet dans cette supposition le seau, & l'homme sont toujours dans le même lieu absolu, & ils ne changent de place, que par rapport au bateau qui est un lieu relatif & mobile.

Il est évident en second lieu que l'eau, qui se meut dans le vase, doit avoir dans cette supposition un mouvement tout-à-fait contraire à celui, qu'elle a dans l'expérience de M. Neuton. Quand le vase commence à se mouvoir, l'eau, qui n'a pas encore pu prendre le mouvement du vase, est, selon l'expérience de M. Neuton, dans un repos absolu, quoiqu'elle soit dans son plus haut degré de mouvement relatif par rapport au vase. Mais ici qu'on fait tourner le bateau, & que le vase n'a qu'un mouvement relatif, il faut que l'eau participe le mouvement circulaire, vrai & absolu du bateau, jusqu'à ce que le vase lui ait imprimé son mouvement propre contraire à celui du bateau. Cette eau ne fait pourtant encore aucun effort pour s'éloigner de l'axe du mouvement, donc on ne peut pas distinguer le mouvement absolu du mouvement relatif par cet effort, lequel devroit toujours accompagner le mouvement circulaire, véritable & absolu.

Il est

Il est évident en troisième lieu, que dans la supposition qu'on vient de faire, à mesure que leseau communique de son mouvement propre à l'eau, elle perd elle-même peu à peu son mouvement absolu, & que quand elle parvient à faire ses révolutions égales à celles du vase, elle se trouve aussi-bien que lui dans un repos absolu, n'ayant non plus que lui qu'un mouvement relatif par rapport au bateau. Voici donc encore ici tout le contraire de ce qui arrive dans l'expérience de M. Neuton. Dans cette supposition l'eau fait effort pour s'éloigner de l'axe du mouvement, à mesure qu'elle perd son mouvement absolu, pour ne prendre qu'un mouvement relatif; & cet effort n'est dans son plus haut degré, que lorsque l'eau se trouve dans le repos absolu. Il est donc prouvé qu'un mouvement purement relatif, peut être, suivi de cet effort, qui selon M. Neuton, ne peut être l'effet que du seul mouvement véritable & absolu. On voit bien que ce qu'on appelle ici mouvement & repos absolu, suivant le sentiment de M. Neuton, n'est dans notre sentiment qu'un mouvement, & un repos par rapport à ceux qui seroient sur le rivage.

Mais, si l'on ne peut pas distinguer le mouvement absolu du mouvement relatif par leurs effets, on ne peut pas mieux les distinguer par leurs causes. Les causes, qui distinguent, selon M. Neuton, ces deux espèces de mouvement, sont les forces imprimées aux corps pour produire le mouvement, lesquelles il suppose nécessaires pour le mouvement absolu, & non pour le relatif: mais puisqu'on vient de prouver que les effets du mouvement relatif peuvent être les mêmes, que ceux que M. Neuton attribue au mouvement absolu, & que d'ailleurs les forces impresses doivent répondre exactement à ces effets, il est clair que ces forces, qui devroient toujours produire un mouvement absolu, peuvent ne produire qu'un mouvement relatif, & qu'ainsi on ne sauroit fonder sur de telles causes la distinction de ces deux mouvements, sans supposer ce qui est en question.

Enfin la propriété du mouvement absolu est, selon M. Neuton, que les parties qui gardent leurs positions par rapport à leurs tous, participent le mouvement de ces mêmes tous; de sorte que, lorsque les corps ambiants se meuvent, ceux-là se meuvent aussi, qui sont relativement en repos dans ces mêmes ambiants. D'où il conclut qu'on ne sauroit définir le mouvement vrai & absolu, par le transport d'un corps du voisinage d'autres corps, que l'on regarde comme en repos. Car, dit-il, ces corps externes ne doivent pas seulement être regardés comme en repos, mais y être véritablement: autrement tous les corps enfermés en d'autres corps, outre ce transport du voisinage de leurs ambiants, participeront aussi les mouvements véritables de ces mêmes ambiants: & ce transport venant à cesser, ils ne seront pas véritablement en repos, mais seulement regardés comme en repos, de la même façon que le noyau renfermé dans la pêche se meut avec la pêche sans aucun transport du voisinage de la peau qui l'environne.

Un tel raisonnement prouve à la vérité, que supposé qu'il y eût un mouvement absolu, & sans relation à quelque autre corps que ce soit, on ne pourroit pas définir ce mouvement par le transport d'un corps du voisinage de ceux qui l'environnent, & que l'on considère seulement comme en repos: mais il ne semble pas prouver l'existence d'un tel mouvement. Si les ambiants, dit M. Neuton, ne sont pas véritablement en repos, il s'ensuivra que les corps contenus dans ces ambiants, outre le transport de leur voisinage, participeront aussi les mouvements vrais de ces mêmes ambiants; c'est-à-dire, qu'ils participeront les autres mouvements relatifs de ces mêmes ambiants, & en cela je ne trouve aucune difficulté. Un homme, qui se meut relativement dans un vaisseau, en s'éloignant de la poupe, participera aussi le mouvement relatif du vaisseau par rapport au rivage: & l'un & l'autre participeront le mouvement relatif de la terre par rapport aux étoiles, qu'on regarde comme fixes. Tout le monde

monde convient qu'un corps peut être en repos , & en mouvement relatif en même tems . Il n'y a en cela aucun inconvenient : toute la différence est , qu'entre les Philosophes quelques-uns se bornent à ce repos , & à ce mouvement relatif , & que d'autres veulent de plus un repos , & un mouvement absolu , qui n'est point du tout nécessaire , & dont ils ont assez de peine à prouver la réalité .

Mais , dira-t-on , s'il ne peut y avoir de mouvement absolu , il s'ensuivra que s'il n'existoit qu'un seul corps , ce corps ne pourroit se mouvoir ; ce qui semble pourtant contraire à nos conceptions les plus claires . Avant que de répondre à cet argument , je prie le Lecteur de prendre garde de ne pas confondre ce qu'on appelle idée claire , ou simple perception de l'entendement , laquelle n'est point sujette à l'erreur , avec le jugement , où nous pouvons aisément nous tromper , sans même nous en appercevoir : car il est certains préjugés , que nous regardons comme des conceptions claires , ou comme des maximes incontestables ; parcequ'une longue habitude formée sur les observations des sens nous les a rendu familiers dès notre enfance . Rien n'est plus commun , ni plus aisé à apprendre que les regles , & les distinctions de la Logique : mais aussi rien de plus délicat , ni qui échape avec plus de facilité dans la pratique . Quelques Anciens d'ailleurs très-savants ont rejeté les Antipodes , sur ce prétexte , que de telles gens devroient avoir la tête en bas , & tomber dans le Ciel . Soutenir le contraire , étoit , selon eux , aller contre les conceptions les plus claires . Une observation constante leur avoit fait remarquer qu'un corps qu'on laisse tomber de quelque hauteur que ce soit , ne cesse point de tomber , & de descendre , tandis qu'il ne trouve aucun obstacle à sa chute : cette observation leur avoit fait juger ensuite , que tandis qu'un corps continuoit à se mouvoir , selon cette direction , il continuoit à tomber , & à descendre . Ce préjugé soutenu par l'imagination passoit chez eux pour une notion évidente , & obscurcissoit cependant l'idée claire de ce qu'on

qu'on appelle monter & descendre, qui ne se dit que d'un mouvement du centre à la circonférence, ou de la circonférence au centre. Par une semblable illusion les Epicuriens s'imaginoient concevoir fort nettement, comment leurs âmes pouvoient descendre dans l'immensité du vuide; pendant qu'il est certain, que sans la détermination d'un centre du mouvement, il ne peut y avoir de mouvement ni en haut, ni en bas.

Ainsi quand on demande, si un corps qui existeroit seul, pourroit se mouvoir, je demande à mon tour, si l'on suppose que ce corps existe dans un espace positif, distingué de ce corps, & dans lequel il soit placé, ou si l'on ne conçoit rien, qui soit réellement & positivement étendu hors de ce corps. Si on suppose ce corps existant dans un espace réel, positif & étendu, je conçois que ce corps peut se mouvoir en cet espace; mais je conçois aussi, & je crois l'avoir démontré, que cet espace positif & étendu n'est autre que la matière dépouillée par abstraction de toute qualité sensible, & dans laquelle on ne s'arrête à concevoir que la seule étendue. Et quoique cette étendue soit réellement divisible en parties, & que ces parties soient mobiles, cependant comme elles ne peuvent se mouvoir, sans que d'autres parties les remplacent; & qu'ainsi elles présentent toujours à l'esprit la même idée d'étendue; de là vient qu'on regarde cette étendue comme immobile, parcequ'en effet il s'y conserve toujours la même mesure d'étendue. C'est ainsi que l'on dit, que le corps d'un animal est le même aujourd'hui qu'il étoit il y a vingt ans; parceque les parties, qui se sont dissipées par la transpiration, ont été continuellement remplacées par d'autres parties, & qu'ainsi ce corps a toujours été sensiblement le même.

Si l'on répond que cet espace infini, dans lequel on place le corps en question, n'est rien de réel, ni de positif; qu'il n'est qu'une pure privation de matière, un néant de corps; je demande, si l'on conçoit bien clairement un corps placé
dans

dans le néant, & qu'un corps se meuve, c'est-à-dire, change de place, où il ne peut point y avoir de place, parcequ'il n'y a rien. D'ailleurs si l'espace est la privation des corps, l'espace se détruira par la création des corps; puisque toute privation se détruit par la privation de la réalité, qui lui est opposée: ainsi on se contredit dans ce sentiment, quand on soutient que les corps sont placés dans l'espace; puisqu' où est un corps, il ne sauroit y avoir la privation de ce corps, ni par conséquent l'espace, qu'on fait consister en cette privation. Le mouvement d'un seul corps est donc impossible dans la supposition de cet espace privatif; puisqu'on ne peut y concevoir ni place, ni changement de place, & qu'il y a même contradiction à les supposer dans un tel espace qui n'est rien, puisque le rien n'a aucune propriété, & qu'ici on veut le rendre commensurable au mouvement.

Enfin pour calmer les scrupules de ceux, qui craignent que ce ne soit blesser le respect, qu'on doit à la Toute-puissance de Dieu, que de nier la possibilité d'un vuide positif, & du mouvement d'un seul corps; on les prie de considérer que cet espace pénétrable, positif & infini qu'ils admettent, doit être ou une chose réelle, éternelle & indépendante de Dieu; ce qui donne atteinte à la souveraine indépendance, & au souverain domaine de l'Etre Suprême; ou qu'il est une propriété de Dieu; ce qui faisant Dieu positivement, & formellement étendu, détruit sa souveraine simplicité ou spiritualité. Au lieu que nous autres nous soutenons qu'indépendamment de la création de Dieu, il ne peut rien y avoir de réel, ni de positif, de quelque nature qu'on le suppose; que l'essence de la matiere consiste dans l'étenduë, parceque nous trouvons que l'impénétrabilité a une connexion nécessaire avec l'étenduë, mais que cette étenduë ne peut exister que par la création de Dieu; qu'au reste, si l'on suppose que Dieu fasse de l'étenduë, il faut aussi supposer que Dieu crée de la matiere; puisqu'il y auroit contradiction que l'essence d'une chose fût créée, & que cette chose ne le fût pas. Ainsi quand on suppose,

suppose, par exemple, que Dieu crée un vase vuide, on tombe en contradiction par un préjugé des sens, & de l'imagination. On suppose en effet que Dieu en créant ce vase, met une étendue réelle entre les parois de ce vase. Or cette étendue étant, comme on l'a prouvé, une portion de matière, aussi-bien que les parois du vase, on suppose que Dieu crée de la matière, & qu'il ne la crée pas en même tems. Et on tombe dans cette contradiction, parcequ'on s'imagine que cette étendue doit avoir moins de corps que les parois du vase, à cause qu'on n'y conçoit ni couleur, ni cohésion, ni pesanteur, ni résistance, ni aucune autre qualité sensible, comme si l'essence de la matière ne pouvoit être sans ces qualités, qui ne sont que les rapports, que peuvent avoir quelques portions de cette matière, combinées d'une certaine façon avec les organes de nos sens.

Eclaircissement sur la legereté innée attribuée à certains corps, & sur quelques effets de la pression de l'Ether.

DEpuis que la gravité a été considérée comme une qualité innée de la matière, ou tout au moins de certains corps; quelques Philosophes ont cru pouvoir reprendre avec autant de raison la legereté innée, & l'attribuer à d'autres corps, comme une qualité dépendante de leur essence. On la trouve dans un Essai Italien des Transactions philosophiques tom. 3. part. 3. chap. 1. §. 30. attribuée par un savant Anglois aux exhalaisons sulphureuses & inflammables, & cela en conséquence de cette observation, que dans le récipient de la Machine pneumatique les exhalaisons sulphureuses n'ont pas besoin d'être soutenues par l'air, mais que venant à être agitées par la chaleur, elles montent dans le vuide, s'élèvent jusqu'au sommet du récipient, & s'y soutiennent, au lieu que les autres vapeurs tombent dans l'instant.

On ne peut assez reconnoître l'obligation qu'on a à ceux,
qui

qui prennent la peine d'éclaircir la nature par des expériences. Mais, j'ose le dire, ces Messieurs devroient prendre garde de ne pas diminuer le prix de leurs découvertes, & de ne pas étouffer, pour ainsi dire, la lumière qu'elles pourroient répandre dans la Physique; en introduisant dans la matière de nouvelles qualités occultes, à mesure qu'ils découvrent de nouveaux effets dans la nature.

Ceux, qui attribuent une legereté innée aux exhalaïsons sulfureuses, peuvent-ils se persuader, qu'après avoir pompé l'air aussi exactement qu'on le peut, du récipient de la Machine pneumatique, on parvienne à faire un vuide réel, égal à la capacité du récipient? La lumière, qui éclaire les objets dans ce récipient, fait voir en même tems qu'il est plein d'une matière beaucoup plus déliée que l'air, à moins qu'on ne voulût encore faire un accident de la lumière, lequel pût subsister dans le vuide. D'ailleurs n'est-il pas probable qu'il y reste toujours un peu d'air, quoiqu'extrêmement raréfié; ou même une matière étherée, peut-être moins subtile que la lumière, mais beaucoup plus subtile que l'air? Nous verrons bien-tôt que cet air subtil, ou matière étherée n'est pas si chimérique, que quelques fameux Physiciens, & M. de Muschembrock entre-autres ont voulu le faire croire. Ces considérations, qui font voir qu'il est beaucoup plus probable qu'il reste encore beaucoup de matière dans le récipient, après en avoir pompé l'air grossier, rendent aussi beaucoup plus probable l'explication de ceux, qui disent que les exhalaïsons sulfureuses agitées par la chaleur montent dans le récipient, pendant que les autres descendent; parcequ'étant moins pesantes, leur gravité spécifique se trouve être à peu près égale à celle de l'air subtil ou raréfié qui reste dans le récipient, & qu'ainsi la moindre impression de chaleur, c'est-à-dire de mouvement, suffit pour les faire monter au haut du récipient, où elles se soutiennent ensuite par la même raison, que les nuées se soutiennent en l'air.

Mais pourquoi chercher des probabilités, où l'on peut trouver des démonstrations? Une preuve démonstrative, que ce n'est pas par une legereté innée que les exhalaïsons sulfureuses montent au haut du récipient dans l'expérience ci-dessus rapportée, c'est que la legereté doit faire le même effet sur les corps legers pour les faire monter, que la gravité fait sur les corps pesants, pour les faire descendre: or la gravité seule suffit pour faire descendre les corps pesants, lorsqu'ils ne rencontrent point d'obstacles qui les en empêchent. La legereté seule doit donc suffire pour faire monter les corps legers, pourvu qu'il n'y ait point d'obstacle. Mais, si le récipient est vuide, comme ces Messieurs le supposent, il n'y a certainement point d'obstacle, qui empêche les exhalaïsons sulfureuses d'obeir à l'impression de la legereté. Pourquoi donc attendent-elles une impression étrangere, l'agitation de la chaleur avant que de monter?

S'ils disent que le récipient n'est pas vuide, ils reviennent à l'explication proposée ci-dessus. Car en ce cas cette matiere qui y reste, est une raison suffisante pour empêcher ces exhalaïsons sulfureuses de retomber, après que l'agitation de la chaleur les a fait monter au haut du récipient.

Après avoir refuté cette prétendue legereté innée, qu'on attribue aux exhalaïsons sulfureuses, il me reste encore à prouver qu'on doit admettre une matiere étherée beaucoup plus subtile que l'air. Comme cette matiere ne fait aucune impression sensible sur les organes de nos sens, quelques Philosophes, qui suivent aujourd'hui dans leur méthode des routes entièrement opposées à celles de Descartes, ont cru que c'étoit là une bonne raison de la rejeter, comme une chimere du Cartésianisme, & ils ont cru mieux faire, & suivre de plus près, & plus littéralement, si on peut le dire, l'expérience, & l'observation, en expliquant par autant de qualités propres, & intrinseques de la matiere un grand nombre d'effets, que les Cartésiens expliquent mécaniquement par le mouvement, & la pression de cette matiere.

Mais

Mais je trouve heureusement dans ce même Essai des Trans-
 actions philosophiques que je viens de citer, de quoi en
 établir solidement l'existence, & la nécessité. On y voit tom. 2.
 part. 2. chap. 3. §. 14. une savante Dissertation du Do-
 cteur Drake, sur le mouvement du cœur. Cet Auteur y fait
 voir que le cœur étant un muscle qui n'a point d'Antago-
 niste, son état naturel est celui de la Systole, laquelle est
 encore aidée par la dilatation des côtes, & du Diaphragme:
 que quelque forte que soit la constriction du cœur, jointe
 à celle des arteres, cette force qui pousse le sang, n'est pour-
 tant, selon le calcul de Borelli, à la résistance qu'elle doit
 vaincre, que comme 1. à 45., & qu'en tout cas, elle est
 toujours beaucoup moindre que cette résistance; que par con-
 séquent, ni l'impulsion que le sang reçoit de la constriction
 du cœur & des arteres, ni son poids, ni sa percussion, ni
 sa prétendue effervescence ne sont pas capables de le faire
 rentrer dans le cœur avec assez de force, pour pouvoir le
 dilater, & vaincre le mouvement naturel de ses fibres, qui
 tendent toujours à la constriction; qu'il n'y a par consé-
 quent que le poids, & la compression de l'Atmosphère, qui
 puisse pousser le sang dans les veines après l'extinction de la
 force, que le cœur & les arteres lui ont imprimée, & l'y
 pousser avec assez de force, pour pouvoir surmonter la ré-
 sistance du cœur à sa dilatation.

Jé n'apporte pas ici le détail des preuves sur lesquelles
 ce savant Docteur appuie son sentiment; il me suffit de les
 avoir indiquées, persuadé que ceux qui voudront se donner
 le plaisir de les voir dans l'Auteur, seront pleinement satis-
 faits & convaincus de la solidité de ses raisonnements. Or
 comme tous les phénomènes de la nature sont liés les uns
 aux autres, je trouve que la nouvelle découverte du Docteur
 Drake est une nouvelle preuve de l'existence d'une matière
 étherée, beaucoup plus subtile que l'air. L'expérience ap-
 prend, qu'après avoir pompé l'air d'un récipient avec toute
 l'exactitude possible, il est certains animaux, qui ne laissent
 pas

pas que d'y vivre encore fort long-tems, & de conserver par conséquent la circulation de leur sang. Or il a été prouvé par le Docteur Drake, que la circulation du sang ne se peut faire sans la compression de l'Athmosphère. Mais après avoir pompé l'air avec toute l'exaétitude possible dans la Machine pneumatique, il ne peut y rester tout au plus qu'un peu d'air extrêmement raréfié, & par cela même incapable d'une compression assez forte, pour pousser le sang dans le cœur, malgré la résistance de ses fibres. Il faut donc que ce récipient soit rempli d'une autre matiere, qui supplée en quelque façon le poids de l'Athmosphère de l'air grossier. Et c'est cette matiere, que nous appellons matiere étherée ou air subtil. Or il est à remarquer, que comme cette matiere étherée se trouve par tout mêlée avec l'air, & que l'air nage, pour ainsi dire dans elle, il s'ensuit qu'elle doit aussi avoir beaucoup de part à plusieurs effets qu'on attribue à la pression de l'air: ainsi il n'est pas étrange que de tels effets ne cessent pas d'abord, que la compression de l'air grossier vient à cesser, que les hemisphères de Magdebourg, par exemple, restent encore attachés l'un à l'autre dans le récipient, après qu'on en a pompé l'air grossier &c. Au reste cette matiere étherée étant beaucoup plus subtile que l'air, son action doit être différente sur les différents corps, selon que la petitesse & la configuration de leurs pores lui laissent un passage plus ou moins libre. J'ai déjà remarqué que quoique M. Neuton se serve du mot d'attraction, pour expliquer le mouvement des Planettes, il avoue cependant, que tout ce qu'il attribue à ce principe mathématique, pourroit bien être produit par un milieu étheré, très-fluide, & très-élastique.

Et puisque nous avons tant fait que d'entrer dans cette discussion physique, & que l'éclaircissement de l'idée de la matiere, dépend en quelque façon de l'éclaircissement du mécanisme de la nature, il ne fera pas hors de propos de remarquer, qu'on ne doit pas attribuer avec le célèbre Mon-

sieur

sieur Huygens, à la pression de cette matière subtile ou éthérée, la suspension du mercure à la hauteur de 70. pouces & plus dans des tuyaux fort étroits ; puisque laissant à part tant d'autres raisons, qui ont été relevées, le même effet devoit s'ensuivre également dans les tuyaux les plus larges. La cause de cette suspension n'est donc autre que l'adhésion du mercure aux parois du tuyau. Car on conçoit fort bien, que dans un tuyau capillaire les particules du mercure soutenues dans les pores, & les sinuosités du verre, peuvent soutenir aisément la colonne, ou pour mieux dire, le fil très-mince du mercure qui reste au milieu ; puisqu'on fait qu'entre ces particules il y a une force de cohésion, qui les attache les unes aux autres. Marque de cela, c'est qu'en secouant fortement ces tuyaux, le mercure tombe dans l'instant, & que si l'on a soin de les oindre auparavant de quelque matière huileuse, qui bouche les sinuosités du verre, & fasse glisser les parties du mercure, alors il y descend, comme dans les tuyaux les plus larges, & demeure suspendu à la hauteur de 28. pouces ou environ. Jusqu'ici il n'y a pas grande difficulté.

Mais ce qu'on m'a objecté, comme une difficulté plus considérable, c'est dit-on, qu'on a observé que le mercure suspendu dans un tuyau capillaire à la hauteur ordinaire, au lieu de descendre dans le récipient de la Machine pneumatique, à mesure qu'on en pompe l'air, s'élève au contraire à une plus grande hauteur. Cette difficulté me parut d'abord assez embarrassante ; mais quoique je n'en aie jamais fait l'expérience, j'ai depuis fort bien compris, comment un effet si bizarre en apparence peut arriver. Toutes les fois que j'ai eu occasion de réitérer l'expérience commune de faire descendre le mercure, en pompant l'air du récipient de la Machine pneumatique, j'ai observé qu'au moment qu'on abaisse le piston, le mercure s'élève tant soit peu, & qu'aussi-tôt il descend. Or il est visible que quand on abaisse le piston, c'est alors que l'air tombe dans la pompe, & que

cette

cette chute doit ajouter un degré de force à la pression qu'il exerçoit sur la surface du mercure où est plongé le tuyau, par sa pesanteur & son ressort. Cette pression étant donc augmentée par le mouvement de la chute, il est clair que dans ce moment le mercure doit s'élever dans le tuyau à proportion de cette augmentation ; mais comme cette pression ne dure qu'un instant, & qu'à mesure qu'il tombe de l'air dans la pompe, celui qui reste dans le récipient a moins de pesanteur & de ressort, parcequ'il est plus raréfié : il est clair aussi qu'après cette élévation instantanée, le mercure doit retomber aussi-tôt & descendre à proportion de la diminution de la force de l'air. Mais si le mercure se trouve dans un tuyau capillaire où l'adhésion soit capable de le soutenir, il arrivera premièrement, que chaque fois que l'on pompera l'air, le mercure s'élèvera d'autant plus haut, que le tuyau sera plus étroit ; secondement qu'après s'être élevé à chaque secousse, il demeurera suspendu à la hauteur où ces secousses l'auront porté, en vertu de cette adhésion dont on vient de parler.

Eclaircissement sur la composition & la décomposition du mouvement.

ON ne peut rien souhaiter de plus clair, ni de plus précis, que ce que les Géomètres nous ont donné sur la composition & la décomposition du mouvement. Mais, comme le remarque fort bien un illustre Philosophe de nos jours, un effet analysé géométriquement, n'est pas un effet expliqué : aussi, malgré l'évidence que les Géomètres ont répandue sur les loix du mouvement composé, l'explication physique des effets qui s'ensuivent, en a toujours paru également difficile. C'est ce qu'on peut voir dans la première section de la nouvelle Méchanique de M. Varignon : s'il est vrai, disoient les Physiciens, que dans la composition du mouvement un corps en perde plus qu'il n'en communique, le mouvement se perdra peu à peu dans l'univers. M. de
Vari-

Varignon tâche de les rassurer à cet égard, sur cette considération que s'il se perd du mouvement par la composition, il s'en augmente à peu près autant par la décomposition, & qu'une telle compensation de gain & de perte de mouvement, peut en conserver dans le monde une quantité moralement égale, suffisante, & beaucoup plus propre pour l'explication des phénomènes, que la Métaphysique, & rigoureuse supposée par M. Descartes.

Mais cette augmentation de mouvement paroît elle-même un paradoxe inconcevable. Comment comprendre en effet qu'un moindre mouvement en produise un plus grand, de sorte que si deux corps frappés obliquement par un autre corps, & ayant par conséquent les deux ensemble plus de mouvement, que n'en avoit le corps qui le leur à communiqué, venoient à fraper de la même manière chacun deux autres corps, & ceux-ci d'autres à l'infini, ces chocs ainsi multipliés à l'infini devroient produire une augmentation de mouvement à l'infini, un mouvement qui ne tiendrait plus rien de la limitation de sa première cause.

Quelque embarrassante qu'ait paru cette difficulté à quelques Physiciens, il me semble pourtant qu'il n'y a qu'à remonter aux premiers principes de nos connoissances, pour la faire entièrement disparaître. Cette difficulté en effet, si c'en est une, vient uniquement de ce qu'on adopte en Physique, & peut-être même sans s'en appercevoir deux fausses suppositions, mais d'autant plus dangereuses, que les préjugés de nos sens nous les ont rendu plus familières;

La première consiste en ce qu'on regarde le mouvement, comme une force, ou un principe d'action proprement dite, qui rend le corps effectivement agissant, & cause non seulement occasionnelle, mais proprement efficiente des effets, qui sont produits à la rencontre des corps. Ce n'est là pourtant qu'un préjugé des sens, & de l'imagination, combattu par nos idées les plus claires: quelle est en effet l'idée du mouvement, sinon l'idée du transport d'un corps d'un lieu

en

en un autre lieu ? C'est ainsi que le définit M. Neuton d'après les anciens Philosophes : or qui dit transport, dit un état passif, une modalité passive. Donc dire que le corps, qui étoit passif dans le repos, devient actif par le mouvement, c'est dire qu'il devient actif par une modalité passive, ce qui emporte contradiction.

L'autre supposition, dont la fausseté, ou pour mieux dire, l'erreur est encore plus visible, est de s'imaginer, que dès qu'une fois le corps est en mouvement, il se conserve par lui-même en cet état ; & qu'ainsi pour qu'un corps continue à se mouvoir, il n'est besoin que d'une force, qui lui imprime le mouvement par une action passagere, & non d'une cause, qui le lui conserve par une action permanente. Ce n'est pourtant là non plus qu'un préjugé des sens, tel à peu près que celui par lequel on est porté à s'imaginer, que dès qu'une fois un corps est créé, il n'est plus besoin d'une action immédiate de Dieu pour le conserver, mais qu'il se conserve, pour ainsi dire, par sa propre stabilité. Cette opinion, qui semble avoir été enseignée par Durand, est proposée problematiquement par M. Le-Clerc dans sa Pneumat. sect. 3. chap. 6. n. 6. & 7. C'est, selon lui, une de ces opinions sur lesquelles on ne peut rien décider par le défaut de preuves suffisantes pour éclaircir la vérité : & peut-être même que si le respect dû à la Religion ne retenoit bien des gens dans le sentiment opposé, l'opinion de Durand ne seroit-elle reçue que trop favorablement en un tems, où ceux qui se piquent de la Philosophie la plus raffinée, ramènent tout à l'observation des sens, & crient à l'erreur, & à l'illusion, dès qu'ils entendent parler de raisonnements fondés sur les idées de l'entendement pur.

Un tel préjugé vient uniquement de ce que trompés par nos sens, nous sommes portés à nous imaginer qu'il en est à peu près des ouvrages de Dieu après la création, comme des ouvrages des hommes après leur formation. On ne songe pas d'abord qu'un horloger, qui fait une montre, ne lui donne pas

pas l'existence, qu'il ne fait qu'assembler des parties, ou des pièces qui existoient sans lui, & qui continuent aussi à exister sans lui après leur assemblage; au lieu que Dieu donne l'existence aux choses, & qu'il la leur donne par la volonté qu'il a qu'elles existent: ainsi cette existence dépend immédiatement de la volonté de Dieu, ou ce qui revient au même, la volonté de Dieu est la cause immédiate de l'existence des choses. Or les choses créées ne continuent d'exister, que parceque Dieu veut qu'elles existent *in certa temporis differentia*, comme parlent les Scholastiques, tout le tems qui est déterminé par le decret de sa volonté. Ainsi l'existence, & la continuation de l'existence, ne sont pas deux effets distingués, mais un seul effet qui répond à une seule cause; c'est-à-dire, que l'existence reçue & continuée dépend du decret de la volonté de Dieu, qui en voulant cette existence, détermine le tems où elle doit commencer, & le tems qu'elle doit durer. La conservation dans les créatures, n'est donc que leur existence, ou leur création continuée dépendante du même acte de volonté, ou de la même action immédiate de Dieu, par laquelle elles ont commencé d'exister.

Lors donc que l'on considère un corps en repos, il est évident qu'il n'y a dans ce corps qu'une continuation d'existence dans le même lieu. Or l'idée du mouvement n'ajoute à l'idée du corps, qu'une continuation d'existence en différents lieux successivement. Le repos & le mouvement étant donc essentiellement une continuation d'existence, & ne différant que par un rapport extrinseque aux autres corps, dans lesquels ils sont placés, il est évident que l'un & l'autre est aussi bien que la conservation, un effet immédiat de l'action de Dieu. C'est ce que j'aurai occasion d'établir encore mieux dans mes réponses à M. Locke.

Ces choses supposées, il n'est pas étonnant que toutes les autres causes, que quelques Philosophes ont prétendu assigner de la continuation du mouvement, se trouvent absolument insuffisantes. Dire, par exemple, que c'est l'air, ou

quelque autre fluide, lequel circulant autour du corps le pousse par derriere, ce n'est rien dire, puisqu'il faut expliquer la cause de la continuation du mouvement dans ce fluide.

Dire que c'est une certaine qualité, qu'on nomme effort ou impétuosité, laquelle passant du corps qui choque dans celui qui est choqué, est la cause de la continuation de son mouvement; c'est expliquer une chose obscure par une plus obscure, ou pour mieux dire, inconcevable. Et sans rapporter ici les preuves, qui détruisent ces sortes de qualités, que l'Ecole attribue aux corps; lorsqu'une boule, qui en rencontre une autre s'arrête après lui avoir communiqué son mouvement, cet effort qu'on suppose qui passe de la premiere boule dans la seconde, ne peut être que l'effort par lequel elle en a reçu le mouvement, c'est-à-dire, l'effort, par lequel la premiere boule le lui a communiqué. Or cet effort n'est évidemment que l'impulsion: dire donc que l'effort a passé de la premiere boule dans la seconde, c'est dire que l'impulsion a passé d'une boule dans l'autre, ce qui est absurde & ridicule; puisque l'impulsion n'est essentiellement que la rencontre, ou le choc de deux corps.

Dire enfin que le corps continue à se mouvoir, parcequ'étant indifférent au repos & au mouvement, il continue de lui-même dans l'état où il a été une fois mis, jusqu'à ce que quelque autre cause l'en fasse changer, c'est dire que le corps n'a en lui-même aucune force, aucune tendance au repos, plutôt qu'au mouvement, & qu'ainsi il obéit également, & indifféremment à l'impression de la force, qui agit sur lui pour le mettre en repos ou en mouvement: mais ce n'est pas expliquer quelle est cette force, qui le tient dans l'état du mouvement. Si on dit qu'après que le corps a reçu le mouvement, il n'est plus besoin d'aucune force qui le lui conserve, mais qu'il s'y maintient de lui-même par son indifférence, c'est ce qu'il est aisé de réfuter par la nature même du mouvement. Le mouvement est le transport passif d'un corps
d'un

d'un lieu en un autre lieu. Car le corps ne peut avoir le mouvement, s'il ne le reçoit de quelque force agissante sur lui, & il est évident que l'état, dans lequel une chose est mise par une force agissante sur elle, ne peut être qu'un état passif; puisque la passion dans un sujet répond par une connexion nécessaire, à l'action de la cause qui agit sur lui. Le mouvement étant donc un transport passif, il n'est pas moins évident que ce transport actuel ne peut se faire sans une cause qui transporte actuellement. Or cette cause n'est pas le corps qui en choque un autre: car on ne peut pas dire que ce corps transporte l'autre corps dans tout l'espace, où il est transporté actuellement ensuite du choc; & on ne trouve pas dans le corps choquant l'idée de la force, que nous concevons devoir répondre à un transport continué & successif d'un lieu en un autre lieu.

Donc le choc ne peut être que l'occasion, qui détermine la force motrice toujours prête à agir sur les corps, à les mouvoir, selon les loix établies par l'Auteur de la nature. Et certes tous les Philosophes conviennent qu'un corps mu, selon une certaine direction, ne sauroit prendre de lui-même une autre direction. Si donc dans un corps, il n'y a point de force capable de lui faire prendre une autre direction, s'il n'y est poussé extérieurement; je ne vois pas quelle force interne on pourroit supposer, par laquelle il pût continuer de lui-même son mouvement dans la même direction, sans être actuellement poussé ou transporté; puisque la continuation du mouvement dans l'une & l'autre direction, exige une égale force, & que ces directions ne diffèrent entr'elles, que par un rapport purement extrinsèque.

Concluons donc qu'un corps ne continue dans l'état du mouvement, que parceque la force, qui le lui a imprimé, continue son action, ou son impression sur lui. Le commencement même du mouvement emporte nécessairement une succession dans l'action de la force motrice: on ne peut concevoir un commencement de mouvement sans concevoir un

transport, & l'idée d'un transport emporte celle d'une succession. Donc cette passion, qu'on peut appeller commencement de mouvement dans le corps, étant successive, elle exige une succession correspondante dans l'action qui l'a produite. Ce n'est donc pas le choc des corps qui produit le commencement du mouvement: car ce choc est instantané, au moins par rapport aux premières parties qui cèdent dans les corps moux & élastiques; ce qui revient toujours au même. Or cette force mouvante distinguée du choc des corps, lequel n'est que l'occasion de son action, cette force, dis-je, laquelle seule peut mettre les corps en mouvement, est celle-la même qui les conserve en cet état, en continuant de les transporter, ou de les faire exister successivement en différents lieux. On voit bien que cette force ne peut être que l'action immédiate de Dieu, comme on le prouve en plusieurs endroits de cet Ouvrage, quand l'occasion s'en présente. Mais comme cette force agit sur les corps selon différentes directions, on peut la concevoir comme partagée en autant de forces distinctes; & pour soulager l'imagination on peut concevoir ces forces, comme autant de ressorts, ou de mains qui pousseroient un corps, en ne cessant point de l'accompagner, comme quand on pousse une boule en l'accompagnant de la main dans le jeu du billard. Faisons maintenant l'application de ces principes au mouvement composé & décomposé.

Soit la boule A poussée par deux ressorts agissant l'un selon la direction, & avec la force AB, lequel par conséquent donneroit par lui-même à la boule une vitesse AB; l'autre agissant selon la direction, & avec la force AC, lequel donneroit par la même raison, s'il agissoit seul, à la boule une vitesse AC. Ces deux ressorts agissant partie de concert, partie selon des directions opposées, & accompagnant toujours la boule, ils lui feront prendre la direction, & la vitesse AE. Ces ressorts agissant donc en partie selon des directions opposées, ils n'emploient pas toute leur force
à pousser

à pousser la boule dans la direction AE ; mais ils emploient chacun une partie de leur force à se détruire, ou à s'équilibrer réciproquement. Ainsi la vitesse AE sera proportionnelle, non à la somme de ces deux forces entières, mais à la somme de leurs parties, qui agissent sur elle, & qui la poussent.

Mais quand la boule arrivée au point E, rencontre obliquement deux autres boules, l'une selon la direction EF parallèle à AB, l'autre selon la direction EG parallèle à AC, ce choc est cause ou occasion que les forces, qui agissent ensemble sur la boule A dans la direction AE, passent dans les deux autres boules ; puisqu'après le choc la première boule s'arrête, & celles-ci se meuvent. Or ces deux forces étant conçues comme deux ressorts, dont l'un agissoit selon la direction AB, & l'autre selon la direction AC, il est clair qu'au moment du choc, c'est-à-dire, au point E la direction AB se trouve être la direction parallèle CE, & la direction AC se trouve être aussi la direction parallèle BE. De là il s'ensuit que ces deux forces, ou ces deux ressorts devant, selon les loix de la communication du mouvement, abandonner la première boule A pour passer dans les deux autres, le premier passera seul, & tout entier dans la boule qui se trouve sur sa direction EF, & l'autre dans la boule qui est sur sa direction EG. Ces deux ressorts agissant ainsi séparément, agiront selon toute leur force, & par conséquent le mouvement des deux boules choquées obliquement répondra à la somme absolue des deux forces AB, AC, pendant que la boule A n'en avoit que la partie, qui n'étoit pas détruite par l'opposition des directions. L'augmentation du mouvement dans la décomposition, vient donc uniquement de ce que deux ou plusieurs forces, qui agissent ensemble sur un même corps, se détruisoient en partie à cause de leurs directions, venant à rencontrer dans le choc quelques autres corps, elles passent dans ces corps, chacune selon sa propre direction, & se degageant ainsi les unes des autres, chaque
force

force en particulier s'emploie toute entiere à mouvoir: d'où il résulte une plus grande quantité de mouvement, mais non une plus grande quantité de forces mouvantes dans l'univers. Le contraire arrive dans la composition du mouvement.

Mais la chose va plus loin. Supposant, comme on l'a dit, que les deux boules qui ont été poussées obliquement par la premiere vinssent aussi à en rencontrer obliquement deux autres, & celles-ci encore d'autres de la même manière, il est incontestable, & tous les Philosophes Géomètres en conviennent, que de telles rencontres multipliées à l'infini, produiroient une augmentation de mouvement à l'infini. Ceux qui pensent que la force, qui met les corps en mouvement, consiste dans leur mouvement même, doivent ici reconnoître qu'une force finie peut produire un effet plus grand qu'elle-même, & des effets toujours plus grands à l'infini: ce qui est manifestement absurde.

Mais dans le sentiment de ceux qui distinguent la force mouvante d'avec le mouvement, comme la cause d'avec son effet, il n'est pas difficile d'expliquer ce paradoxe apparent. Il faut donc remarquer que comme nous avons considéré le mouvement de la boule A par AE, produit par deux forces mouvantes AB, AC, agissant au premier instant selon les directions AB, AC sur la boule A, & dans chaque instant, suivant selon des directions paralleles, on peut aussi concevoir les deux forces AB, AC, comme composées chacune en particulier de deux autres forces, la premiere des deux forces AI, AL, la seconde des deux AR, AS. De là il suit que le mouvement de la boule E par EF parallele & égale à AB, étant conçu produit par une force égale à la force AB, cette force EF peut être décomposée comme la force AB, & le mouvement EF considéré comme produit par deux forces, l'une ET égale à AL, & l'autre EO égale à AI. La boule E venant donc à choquer obliquement deux autres boules en F, ces deux forces passeront de la premiere boule dans les deux autres, l'une selon

la direction FH parallele à ET, l'autre selon la direction ED parallele à EO, ainsi qu'il a été expliqué ci-dessus. Or comme ces deux mouvements FD, FH peuvent encore être décomposés à l'infini, on peut aussi concevoir que les deux forces AL, AI, qui leur répondent, se décomposent à l'infini; de sorte que l'on peut considérer le mouvement AE, comme produit par une infinité de forces, qui agissant toutes sur la boule A, mais avec des directions obliques, & quelques-unes même entièrement opposées, ne peuvent faire sur ce corps qu'une impression égale à celle d'une force finie AE. Mais à mesure que ces forces trouvent dans la rencontre oblique d'autres corps, l'occasion & le moyen de se dégager les unes des autres, leur action se développe, & s'exerce toute entière sur ces autres corps.

Ainsi l'augmentation à l'infini du mouvement dans la rencontre oblique des corps, viendroit d'un fond de force réellement infini. Dans cette infinité de forces mouvantes, que nous pouvons considérer dans le mouvement de chaque corps, & qui ne produisent pourtant qu'un effet fini, à cause de l'infinité variée de leurs directions, nous pouvons envisager en quelque sorte l'action de Dieu dont la force est infinie; mais qui étant reçue dans un sujet fini, & composée ou modifiée, pour ainsi dire, par les loix du mouvement établies par sa sagesse, produit des effets actuellement finis.

La composition & la décomposition du mouvement ainsi considérées, peuvent être regardées avec raison comme le principe de tous les effets physiques. Si l'on conçoit la matière dans son état naturel, on n'y trouve aucun principe intérieur de cohésion: toutes ses parties doivent se desunir, & céder à la plus légère impression, parceque rien ne les attache l'une à l'autre. Mais si quelque portion de cette matière se trouve pressée extérieurement par une infinité de forces, selon des directions opposées, les plus petites particules, dont cette portion est composée, ne pouvant se pénétrer, cette portion de matière deviendra une masse extrême.

trêmement dure. Je ne crois pas qu'on puisse bien expliquer la dureté des corps, sans recourir à l'impression primitive du mouvement: cette dureté étant réellement le phénomène primitif de la nature, que tous les autres effets naturels supposent, & dont ils dépendent en partie.

Le P. Castel.

Un célèbre Philosophe, & Mathématicien de notre tems a judicieusement remarqué, qu'un avantage considérable du Systême Neutonien, étoit la détermination d'un centre du mouvement. Il me semble que la décomposition des forces mouvantes pourroit bien nous faire trouver cet avantage dans le Systême du plein, & d'une maniere peut-être moins arbitraire, que dans le Systême du vuide. Si l'on suppose que l'impression primitive du mouvement par AB se décompose en deux forces mouvantes l'une par AC, l'autre par AD, & que celles-ci se décomposent de la même maniere en deux autres forces mouvantes, & ainsi de suite, il est clair par l'inspection même de la figure II. que ces forces mouvantes iront se réunir en un point A, qui sera comme le centre, d'où partira tout à l'entour l'impression du mouvement. On peut même ajouter pour rendre la chose plus intelligible, que l'impression primitive du mouvement par AB sur la matiere, ou sur une portion de matiere, en se décomposant par AC, & par AD, divise cette masse de matiere AB en deux parties AC, AD, & ainsi de suite; en sorte que le mouvement, & la division de ses parties naisse de la décomposition de l'impression primitive du mouvement.

De là il suit que la matiere venant à se diviser à l'infini, & le mouvement de chacune de ses parties se décomposant à proportion, il se formera une infinité de centres, d'où le mouvement partira; selon une infinité de directions obliques les unes aux autres, & que par conséquent il se formera une infinité de tourbillons les uns dans les autres: ainsi la détermination des centres du mouvement, & la formation des tourbillons paroît pouvoir se déduire d'une loi simple, générale, mécanique, que l'expérience nous apprend avoir
certain-

certainement lieu dans la nature, en un mot de la loi de la décomposition des mouvements.

L'Auteur du Traité de l'action de Dieu sur les Créatures sect. 6. part. 2. c. 8. §. 2. remarque fort bien, que pour former & conserver l'Univers, ces deux voies simples proposées par quelques Philosophes. 1. Que le mouvement se continue en ligne droite. 2. Qu'il se communique à l'occasion du choc des corps, ne fussent pas; mais qu'outre ces deux loix du mouvement, il faut encore différentes projections de matiere, & différentes déterminations du mouvement, parceque sans cela les parties de la matiere ne pourroient pas se rencontrer comme elles doivent faire, pour former & conserver les corps.

Si l'on peut donc déduire, comme on l'a fait, ces différentes projections de matiere, & ces différentes déterminations du mouvement, qu'il faut ajouter aux deux voies simples ci-dessus proposées, d'une autre loi également simple & géométrique, telle qu'est la décomposition du mouvement; n'est-on pas en droit de regarder au moins comme probable la supposition qu'on vient de faire, que l'impression primitive du mouvement a été réglée, & distribuée dans toutes les parties de la matiere, suivant les loix, & les différentes déterminations d'un mouvement décomposé à l'infini?

Au reste on ne doit pas s'imaginer, que ce que j'avance ici d'une force infinie qui communique le mouvement à la matiere, en la distribuant à toutes ses parties, selon toutes les différentes déterminations d'un mouvement décomposé à l'infini, soit contraire à ce que j'ai dit plus haut, qu'on peut concevoir tout mouvement fini, comme produit par une infinité de forces, lesquelles agissant sur un corps suivant une infinité de directions obliques, ne retiennent pour le pousser en avant, que la différence finie des forces dont l'action ne se détruit pas: car bien loin que l'un contredise l'autre, qu'au contraire l'un suit de l'autre. La raison est que comme par la divisibilité de la matiere à l'infini on conçoit, qu'en la divisant à l'infini, chaque partie de la

division est encore elle-même divisible à l'infini ; ainsi en décomposant un mouvement donné à l'infini , chaque mouvement décomposé est conçu , comme pouvant encore être décomposé à l'infini : & comme chaque partie finie de matiere contient une infinité de parties , lesquelles se déploient par la division ; ainsi tout mouvement peut être conçu , comme produit par une infinité de forces , lesquelles se déploient par la décomposition , de la façon dont il a été expliqué ci-dessus .

L A F I N .

TABLE

T A B L E

DES SOMMAIRES.

PREMIERE PARTIE

Examen des Principes, par lesquels M. Locke démontre
l'Existence, & l'Immaterialité de Dieu.

§. I.

- | | | | |
|------|----|---|--------|
| I. | 1. | P Principe de M. Locke; qu'il doit exister quelque chose de toute éternité. | page 1 |
| II. | 2. | Principe de M. Locke; qu'il y a deux sortes d'Etres pensants, & non pensants. | 2 |
| III. | | Que dans le Systême de M. Locke, on ne sauroit s'assurer qu'il y ait des Etres non pensants. | ibid. |
| IV. | 3. | Principe de M. Locke; que la matiere une fois en repos ne peut se donner le mouvement. | 4 |
| V. | | Que ce principe de M. Locke suppose que nous connoissons la substance de la matiere. Contradiction de M. Locke à ce sujet | ibid. |
| VI. | 4. | Principe de M. Locke; que la matiere avec le mouvement ne peut produire la pensée. | 7 |
| VII. | | Que ce principe de M. Locke confirme contre lui, que nous avons une idée claire de la substance de la matiere. | 8 |

§. I I.

- | | | | |
|------|----|--|----|
| I. | 5. | Principe de M. Locke; que si la matiere étoit le premier Etre éternel pensant, il n'y auroit pas un Etre unique éternel pensant, mais une infinité d'Etres finis pensants. | 9 |
| II. | | Le raisonnement de M. Locke n'est pas exactement juste. | 10 |
| III. | | Confirmation du principe de M. Locke, qui prouve l'immaterialité de l'Ame. | II |

- IV. Le raisonnement de M. Locke prouve contre lui, que le corps ne peut produire des idées dans l'Ame. *ibid.*

§. I I I.

12

- I. 6. Principe de M. Locke, qu'un Etre pensant ne peut être composé de parties non pensantes. 13
- II. Ce principe ne peut avoir lieu dans le Système de M. Locke. Contradiction de cet Auteur. *ibid.*
- III. 7. Principe de M. Locke; qu'on ne peut supposer qu'un seul atôme de matiere pense. 14
- IV. 8. Principe de M. Locke; qu'on ne peut attribuer la pensée à la simple juxtaposition des parties de la matiere. *ibid.*
- V. 9. Principe de M. Locke; que la matiere sans mouvement n'est qu'une lourde masse sans action. 15
- VI. Contradiction de M. Locke, qui admet dans la matiere une force de cohésion indépendante du mouvement. *ibid.*
- VII. 10. Principe de M. Locke; que si le mouvement donnoit la pensée à la matiere, il ne pourroit plus y avoir de liberté. *ibid.*

§. I V.

- I. Sentiment de M. Locke sur ceux, qui font la matiere éternelle. 16
- II. M. Locke combattu par lui-même. 17
- III. Paroles mystérieuses de M. Locke sur la création de la matiere. 18
- IV. Nouvelle hypothèse sur la création de la matiere, proposée par M. Neuton, annoncée mystérieusement par M. Locke, dévoilée & réfutée par M. Coste. 19
- V. Autres preuves contre la supposition de M. Neuton, touchant la création de la matiere. 22

S E C O N D E P A R T I E.

Démonstration de l'immaterialité de l'Ame, fondée sur les principes, par lesquels M. Locke démontre l'existence & l'immaterialité de Dieu.

S E C T I O N P R E M I E R E.

Explication des termes de substance, de mode, d'essence, & de faculté, & application de ces idées à la matiere. 24

- I. **I** Dée de la substance & du mode. *ibid.*
- II. **I** D'où vient qu'on s'est imaginé, que le mode est un Etre distingué réellement de la substance, 25
- III. M. Locke rejette une telle opinion. 26
- IV. Autre distinction réelle admise par quelques Philosophes entre la matiere & la forme des corps naturels. *ibid.*
- V. M. Locke rejette aussi les formes substantielles de l'Ecole. *ibid.*
- VI. Que la forme des corps naturels n'est pas un Etre distingué réellement de leur matiere, 27
- VII. Que les qualités des corps ne sont pas non plus des Etres distingués réellement de leur substance. 28

S E C T I O N S E C O N D E.

Démonstration de l'immaterialité de l'Ame. 30

- I. Démonstration, que la matiere est absolument incapable de penser, tirée de l'idée de la faculté en général. *ibid.*
- II. Autre Démonstration, tirée de l'idée de la substance en général. 32

TROISIEME PARTIE.

Examen & réfutation des sentiments de M. Locke sur la substance en général, & sur la matiere & l'éten-
duë en particulier.

33

SECTION PREMIERE.

De l'Idée de la substance.

- I. **R**aisonnement de M. Locke, pour prouver que nous
n'avons aucune idée de la substance en général. 34
- II. Réponse: idée déterminée de la substance en général. 35
- III. Le Raisonnement de M. Locke prouveroit aussi qu'on
n'a non plus aucune idée de l'Etre. 36
- IV. Ce que c'est que substance, selon M. Locke 37
- V. Obscurité & fausseté d'une telle notion. 38
- VI. Autre Raisonnement de M. Locke contre l'idée claire
de la substance, tiré de quelques façons de parler
populaires. 39
- VII. Réponse: Explication de ces phrases populaires. 40
- VIII. Des substances particulières. 42

SECTION SECONDE.

Examen de la comparaïson, que fait M. Locke entre
la substance de l'Esprit & celle du corps. 43

§. I.

Que la mobilité ne peut convenir à l'Esprit.

- I. Première preuve de M. Locke pour attribuer le mouve-
ment aux Esprits; que les Esprits peuvent changer
de distance, par rapport à quelque autre Etre con-
sidéré en repos. 44
- II. Réponse: les Esprits n'occupant point de place, ils ne
peuvent en changer. 45

III.

III. Autre argument de M. Locke, tiré de la présence, & des opérations de l'Ame en son corps.	46
IV. Réponse: quelle est la présence, & l'opération de l'Ame en son corps.	47
V. Troisième argument de M. Locke.	49
VI. Réponse.	50
VII. Contradiction de M. Locke au sujet des idées, qu'il fait communes à l'Esprit & au corps.	51
VIII. Idée de l'impénétrabilité attribuée par M. Locke aux Esprits, les uns par rapport aux autres. Absurdes conséquences d'un tel sentiment.	54

§. I I.

Des Idées originales particulières à l'Esprit & au corps, selon M. Locke.

I. Quelles sont ces idées, selon M. Locke.	55
II. Que la cohésion & l'impulsion ne peuvent être les idées originales du corps. Contradiction de M. Locke à ce sujet.	56
III. Que le corps n'a point de vraie puissance de communiquer le mouvement par impulsion. Première preuve, tirée de l'idée du mouvement.	57
IV. Seconde preuve: l'impulsion, selon M. Locke même, est une passion, & non une action du corps.	58
V. Que la volonté ne consiste pas dans la puissance de communiquer le mouvement par la pensée.	59
VI. Que la comparaison, que fait M. Locke entre les idées originales de l'Esprit & celles du corps, prouve que nous avons une idée claire de la substance du corps, & non de la substance de l'Esprit.	60

SECTION TROISIEME.

Examen des difficultés de M. Locke, contre l'idée claire de l'étenduë.

I. On ne peut connoître, selon M. Locke, la substance de la matiere.	61
II.	

- II. Réponse : preuve du contraire. 62
- III. On ne peut connoître , selon M. Locke , ce que c'est
que l'étenduë des corps *ibid.*
- IV. Preuve de M. Locke : nous ne connoissons pas la cause
de la cohésion des parties solides , d'où résulte l'étenduë. 63
- V. Réponse . Equivoque de M. Locke qui confond la cohésion
qui fait la dureté des corps avec la simple union , ou
continuité des parties qui résulte de l'étenduë. *ibid.*
- VI. Suite de la même équivoque de M. Locke 66
- VII. Réponse : l'argument de M. Locke prouveroit que les
corps , dont les parties sont desunies , ne sont pas étendus. 67
- VIII. Suite de la même matiere *ibid.*
- IX. Suite des arguments de M. Locke 70
- X. Réponse : Qu'il est plus difficile de trouver la cause de
la séparation des parties de la matiere , que la cause
de leur continuité. 71

SECTION QUATRIEME.

Suite du parallele , que fait M. Locke entre l'Esprit
& le corps .

- I. La puissance de communiquer le mouvement , soit par
l'impulsion , soit par la pensée également incompréhens-
sible , selon M. Locke 72
- II. Véritable raison de cette incompréhensibilité. *ibid.*
- III. M. Locke ne reconnoit plus la puissance de communi-
quer le mouvement comme une propriété par impulsion
originale du corps 73
- IV. Contrariété des sentiments de cet Auteur à ce sujet. *ibid.*
- V. Les Esprits créés participent également de Dieu , & de
la matiere , selon M. Locke *ibid.*
- VI. Etrange bizarrerie d'un tel sentiment 74
- VII. Qu'un tel sentiment métamorphose tous les corps en
Esprits 75

QUATRIEME PARTIE.

Que l'essence de la matiere consiste dans l'étenduë ; que tous les hommes en ont réellement la même idée , quoiqu'ils diffèrent dans les divers jugemens qu'ils en portent : déduction géométrique des attributs de la matiere, de l'idée simple de l'étenduë. 76

- I. Selon M. Locke, tous les hommes n'ont pas la même idée de l'essence de la matiere. 77
- II. Que les hommes ne jugent pas toujours d'une maniere conforme à leurs idées. 78
- III. Equivoque dans l'état de la question, telle quelle est proposée par M. Locke. 79
- IV. Que tous les hommes ont la même idée de l'étenduë précisément comme étenduë. 80
- V. Que selon les principes de M. Locke, l'impénétrabilité est une propriété essentielle de l'étenduë. 81
- Confirmation de la même vérité. 82
- VI. Objection de M. de Muschembrock contre les preuves ci-dessus alleguées. 83
- VII. Réponse. 84
- VIII. Contradiction de M. Locke sur l'origine de l'idée de l'impénétrabilité. 86
- IX. Qu'il est impossible d'acquérir par la voie de l'attouchement l'idée d'une impénétrabilité absolue. *ibid.*
- X. La distinction des parties, autre suite de l'idée de l'étenduë. *ibid.*
- XI. La figure des parties, suite de leur distinction. 87
- XII. La mobilité, autre suite de la distinction des parties. *ibid.*
- XIII. Possibilité du mouvement dans le plein. *ibid.*
- XIV. De la resistance que rencontrent les corps dans le plein. 89
- XV. La divisibilité des parties de la matiere, suite de leur distinction & de leur mobilité. 91
- XVI. Que la divisibilité de la matiere à l'infini prouve son impénétrabilité absolue. 92
- XVII. Que l'étenduë est la substance de la matiere. *ibid.*
- XVIII.

- XVIII. *Que l'espace pur n'est pas l'immensité de Dieu.* 93
- XIX. *Dispute de M. Clarke, & de M. Leibnits sur ce sujet.* 94
- XX. *Autre raisonnement contre le sentiment du D. Clarke.* 95
- XXI. *Le vuide, selon M. de Muschembrock est une substance créée : que cette prétention favorise le système du plein.* *ibid.*
- XXII. *Autre prétention de M. de Muschembrock: qu'on pourroit avec autant de raison faire consister l'essence du corps dans la pesanteur, que dans l'étendue.* *ibid.*
- XXIII. *Réponse fondée sur une autre objection de M. de Muschembrock.* 97
- XXIV. *M. de Muschembrock confond dans les qualités sensibles ce qui appartient à l'Ame avec ce qui appartient au corps.* 100
- XXV. *Selon M. de Muschembrock nous ne connoissons pas la substance des corps ; parceque nous ne pouvons pas l'appercevoir par nos sens extérieurs.* 101
- XXVI. *Réponse.* *ibid.*
- XXVII. *Ce que c'est que la force d'inertie dans la matiere.* 102
- XXVIII. *De l'attraction. Doctrine de M. de Muschembrock.* *ibid.*
- XXIX. *Conséquence de cette doctrine contre l'attraction.* 104
- XXX. *Doctrine de M. Neuton: conséquences de cette doctrine contre l'attraction proprement dite.* *ibid.*
- XXXI. *Regle générale pour écarter de la Physique les qualités occultes.* 106
- XXXII. *De la Cause de la pesanteur.* 107
- XXXIII. *De la Cause de l'élasticité.* 108
- XXXIV. *Idée de l'espace pur.* 109
- XXXV. *Idée de la matiere premiere.* 110
- XXXVI. *Premiere objection contre la matiere premiere ; qu'on ne peut s'en former aucune idée.* 112
- XXXVI. *Réponse.* *ibid.*
- XXXVIII. *Seconde objection, qu'en remuant au hazard la matiere, il en résulteroit des corps organisés.* 114
- XXXIX. *Réponse.* *ibid.*
- XL. *Que la détermination des especes s'accorde parfaitement avec l'idée d'une matiere premiere & homogene.* 116
- XLI.

- XLI. Troisième objection contre la matiere premiere; que les Elements ont chacun leur nature propre & invariable. 117
- XLII. Réponse. ibid.
- XLIII. Contradiction de l'Auteur des Elements de la Philosophie de Neuton. 119
- XLIV. Conclusion de ce discours: que tous les hommes ont la même idée de la substance des corps. 120
- XLV. Démonstration que l'étendue ne peut être une propriété de quelque substance occulte. 121
- XLVI. Que ceux qui soutiennent cette substance occulte ne jugent pas selon leurs idées. 122

CINQUIEME PARTIE.

Examen des raisons, sur lesquelles M. Locke appuie son doute touchant l'immaterialité de l'Ame.

SECTION PREMIERE.

- I. Exposition du célèbre doute de M. Locke. 124
- II. Qu'un tel doute renverse les principes de sa démonstration de l'immaterialité de Dieu. 125
- III. La réalité de la pensée ajoutée à la matiere devoit être une substance. 126
- IV. La réalité de la pensée ajoutée à la matiere, si elle n'est pas une substance, doit être un accident péripatéticien. ibid.
- V. Qu'on ne sauroit comprendre, pourquoi M. Locke exige une certaine disposition dans l'amas de matiere, auquel Dieu pourroit ajouter la faculté de penser. 127
- VI. Contradiction & paradoxe insoutenable de M. Locke dans son doute sur la materialité de l'Ame. ibid.

SECTION SECONDE.

De la prétendue action du corps sur l'Esprit.

- I. Pour justifier son doute sur la materialité de l'Ame, M. Locke suppose dans le corps une véritable puissance d'agir sur l'Esprit. 129

- II. Fausseté d'une telle prétention. 131
- III. Passage de M. Locke sur les loix de l'union de l'Ame & du corps. 131
- IV. Première preuve, tirée de ce passage en faveur des causes occasionnelles. *ibid.*
- V. Observation de M. Locke sur le même sujet, qu'un corps agissant avec plus ou moins de force sur nos organes, nous cause des sentiments tout-à-fait opposés. 132
- VI. Seconde preuve fondée sur cette observation. *ibid.*
- VII. Autre observation de M. Locke; que le défaut de l'action du corps produit quelquefois en nous des idées positives. 133
- VIII. Démonstration des causes occasionnelles fondée sur cette observation. 134
- IX. Que le repos & le mouvement sont deux états du corps également passifs, & également positifs. 135
- X. Que la méthode de M. Locke conduit au Pyrronisme. Caractères de la vérité & de l'erreur. 137

SECTION TROISIEME

- I. Autre prétention de M. Locke, pour justifier son doute sur la matérialité de l'Ame; qu'une démonstration philosophique de son immatérialité importe peu à la Religion. 139
- II. Réponse. 140
- III. Troisième prétention de M. Locke; que c'est parler avec une assurance blâmable, que de nier que Dieu puisse accorder à la matière la faculté de penser. *ibid.*
- IV. Réponse: qu'il y a contradiction à supposer dans la matière la faculté de penser. 141
- V. Quatrième prétention de M. Locke; qu'il n'est pas plus difficile d'allier la sensation avec l'étendue, que l'existence avec une chose non étendue. 142
- VI. Absurdité d'une telle prétention. 143

SIXIEME PARTIE.

Examen des raisons de M. Locke en faveur de son doute sur
la materialité de l'Ame contre le Docteur Stillingfléet.

SECTION PREMIERE.

- I. **E**xtrait de la dispute du Docteur Stillingfléet avec
M. Locke, par M. Coste. 144
- II. Premier argument du Docteur Stillingfléet; qu'attribuer
la pensée à la matiere, c'est confondre l'idée de la ma-
tiere avec celle de l'Esprit. 145
- III. Réponse de M. Locke *ibid.*
- IV. Preuves en faveur de l'argument du D. Stillingfléet. 146
- V. Prétention de M. Locke; qu'en ajoutant à la matiere des
qualités non contenues en son essence, on ne la détruit
pas pour cela *ibid.*
- VI. Fausseté d'un tel sentiment: l'idée du mouvement se dé-
duit de l'essence de la matiere. 147
- VII. La végétation des plantes est aussi une suite des qua-
lités essentielles de la matiere. 148
- VIII. Ce que c'est que la beauté dans les corps. *ibid.*
- IX. La vie des brutes ne favorise point la prétention de
M. Locke. 151

SECTION SECONDE.

- I. Fausse prétention de M. Locke; qu'en niant que Dieu
puisse accorder à la matiere la faculté de penser, on
borne sa Toute-puissance. *ibid.*
- II. Suite de la même matiere. 153
- III. Suite du même sujet. *ibid.*
- IV. M. Locke recourt à l'attraction, pour justifier sa pré-
tention. 155
- V. Que l'attraction ne peut être une qualité intrinsèque de
la matiere. *ibid.*
- VI. Comparaison de l'impulsion avec l'attraction. 157

SECTION TROISIEME.

- I. *Supposition absurde de M. Locke de deux substances créées dans une parfaite inactivité, auxquelles Dieu peut ajouter indifféremment toutes sortes de qualités.* 159
- II. *Suite du même sujet, par rapport à la faculté de penser.* 160
- III. *Suite du même sujet, par rapport à la faculté de se mouvoir.* 161
- IV. *M. Locke revient à l'attraction.* 163
- V. *Défaut dans le raisonnement de M. Locke.* *ibid.*
- VI. *Qu'en remontant de cause en cause, il faut enfin en venir à une action immédiate de Dieu sur la matiere.* *ibid.*
- VII. *Que les découvertes sûres de la Physique expérimentale ramènent tout au Méchanisme.* 166
- VIII. *Qu'on ne peut s'assurer dans les principes de M. Locke, si la faculté de penser & de se mouvoir n'est point essentielle à la matiere.* 168
- IX. *Objection de M. Locke tirée de la cohésion.* 169
- X. *Réponse.* 170

SECTION QUATRIEME.

- I. *Selon l'extrait de M. Coste le D. Stillingfléet attribuoit le sentiment à la pure matiere dans les bêtes.* *ibid.*
- II. *Raisonnement conséquent de M. Locke contre ce Docteur.* 171
- III. *Autre argument du D. Stillingfléet pour l'immaterialité de l'Ame, avec la réponse de M. Locke.* *ibid.*
- IV. *Eclaircissement & confirmation de l'argument du D. Stillingfléet.* *ibid.*
- V. *Le D. Stillingfléet avouoit que Dieu peut changer un corps en Esprit : raisonnement de M. Locke en conséquence de cet aveu.* 172
- VI. *Réponse: en quel sens on doit reconnoître que Dieu peut changer les corps en Esprits.* *ibid.*
- VII. *Avantages, que M. Locke prétend tirer de l'aveu du D. Stillingfléet.* 174
- VIII. *Ces avantages n'ont aucun fondement.* *ibid.*

SEPTIEME

S E P T I E M E P A R T I E .

Preuves qu'entre les anciens Philosophes plusieurs ont reconnu la substance de l'Ame absolument immatérielle.

- I. **S**elon M. Locke, les Anciens n'ont distingué l'Esprit du corps, qu'en prenant le corps pour une matière grossière, & l'Esprit pour une matière subtile pensante. 175
- II. Deux choses à distinguer dans ce sentiment de M. Locke. 176
- III. Equivoque des mots Esprit & Ame, qui dans leur signification originale signifient le vent, le souffle &c. 177
- IV. Pourquoi on a adopté ces termes préférablement à tant d'autres, pour signifier le principe de la pensée. 178
- V. Que la signification originale de ces termes ne prouve pas, que tous ceux, qui s'en sont servis pour exprimer le principe de la pensée, aient fait consister ce principe dans un air subtil. ibid.
- VI. But de Cicéron dans son premier livre des Tusculanes : raisonnement de ce Philosophe pour prouver que la mort n'est pas un mal. 179
- VII. Opinion d'Empédocle & des autres, qui ont cru que l'Ame étoit une partie visible du corps humain. ibid.
- VIII. Opinion de Zenon, qui a cru que l'Ame étoit un feu, préférée par Cicéron aux précédentes. ibid.
- IX. Qu'à en juger par la droite raison, l'opinion de ceux, qui faisoient consister l'Ame en une partie organisée, étoit plus raisonnable que celle de Zenon. 180
- X. Opinion d'Aristoxène : Explication de son harmonie. ibid.
- XI. Opinion de Dicaërque : en quel sens il disoit que l'Ame n'est rien. ibid.
- XII. Opinion de Xénocrate & de Pythagore, que par nombre ils ont entendu la pure intelligence. 181
- XIII. Que le mot Mens intelligence signifie la pure pensée, sans aucune idée de matérialité. Passage décisif de Plutarque à ce sujet. 182

- XIV. Opinion de Platon mis par Plutarque, aussi-bien que Pythagore dans le nombre de ceux qui ont cru l'Ame absolument immatérielle. 182
- XV. Opinion d'Aristote. 183
- XVI. La cinquième nature introduite par Aristote, reconnue pour immatérielle par Cicéron. 184
- XVII. Ce qu'on doit entendre par la motion perpétuelle, que les Anciens attribuoient à l'Esprit. 186
- XVIII. Sentiment de Cicéron sur la nature de l'Ame. 187

HUITIEME PARTIE.

- Nouvelles preuves de l'immaterialité de Dieu, & des Intelligences créées, tirées 1. De la raison. 2. De l'Ecriture, & des Peres, principalement contre un nouveau Systême, fondé en partie sur les principes de M. Locke, & dont la maxime fondamentale est qu'on ne peut rien concevoir sans étendue. 189

SECTION PREMIERE.

- §. I.
Précis de ce nouveau Systême. 190
- §. II.
Démonstration, qu'il doit exister quelque chose qui soit absolument non étendu. 193
- §. III.
1. Démonstration, que l'Etre de Dieu est absolument non étendu, tirée de ses attributs en général. 195
2. Démonstration, que l'Etre de Dieu est absolument non étendu, tirée de sa différence substantielle d'avec les corps. 196
- §. IV.
Explication des passages de l'Ecriture, où elle attribue à Dieu le nom d'Invisible. 198

§. V.

Troisième preuve de l'immaterialité de Dieu , tirée
de son immensité .

199

- I. L'immensité de Dieu renferme deux idées. 1. Qu'il est
en toutes choses. 2. Qu'il est tout en toutes choses. 201
- II. Preuve de l'immensité de Dieu par l'Ecriture. 202
- III. Preuve de la même vérité par l'action de Dieu. *ibid.*
- IV. Beau passage de S. Gregoire de Nazianze, où il prouve
l'immaterialité de Dieu par son immensité. *ibid.*
- V. Autre passage du même Pere: Que l'impenétrabilité,
selon ce Pere, est une propriété essentielle du corps. 203
- VI. L'immaterialité de Dieu prouvée par son immensité, en
ce que Dieu est tout en toutes choses. 205
- VII. Passage de l'Apôtre à ce sujet. 206
- VIII. Passage du Livre de la Sagesse. *ibid.*

§. V I.

Quatrième preuve de l'immaterialité de Dieu , tirée
de sa simplicité & de son immutabilité.

- I. La simplicité, sur laquelle est fondée la souveraine per-
fection de Dieu, ne peut convenir à une nature ma-
terielle. 207
- II. Que ceux, qui font Dieu matériel, retombent nécessai-
rement dans les reveries d'Epicure sur la nature des
Dieux; beau passage de Cicéron à ce sujet. 208
- III. L'immaterialité de Dieu prouvée par son immutabilité. 210

§. V I I.

Que le mot Esprit dans les Ecritures appliqué à Dieu,
aux Anges, & aux Ames humaines, signifie une
substance dépouillée de toute materialité. 211

- I. Que le défaut d'un nom propre à exprimer la nature
des Intelligences a servi de prétexte aux Materialistes;

pour

- pour autoriser leur erreur d'où vient ce défaut. 211
- II. Sentiment de S. Gregoire de Nazianze sur le même sujet. 212
- III. Que par le *Spiraculum vitæ* du chap. 2. de la Genèse, on doit entendre une Ame absolument immatérielle. 213
- IV. L'erreur des Materialistes réfutée expressément dans le Livre de la Sagesse. 215
- V. Le Livre de la Sagesse nie formellement que Dieu soit Esprit dans le sens d'une matiere déliée. 217
- VI. L'erreur des Saducéens condamnée par l'Apôtre prouve l'immaterialité absolue des Esprits. *ibid.*
- VII. Explication de ces paroles de Jesus-Christ : Dieu est Esprit. 218
- VIII. Que le Corps Spirituel, dont parle l'Apôtre, bien loin de favoriser le sentiment des Materialistes, le renverse entièrement. 220

SECTION SECONDE.

Preuves de l'immaterialité absolue de Dieu, & des
Intelligences créées, tirées des Peres de l'Eglise.

- I. Les Materialistes recourent à l'autorité des Peres. 221
- II. Tertullien expliqué par S. Augustin. 222
- III. Que les Peres, qui ont cru les Anges unis à des corps, n'ont pas cru pour cela que leur substance intelligente unie à ces corps fût elle-même matérielle *ibid.*
- IV. L'idée de la Spiritualité de Dieu tracée nettement par S. Gregoire de Nazianze. 223
- V. L'immaterialité des Anges, & de l'Ame humaine enseignée par le même Pere. *ibid.*
- VI. L'immaterialité absolue de Dieu, & des Intelligences créées reconnue & prouvée par Origene. 225
- VII. Sentiment formel de S. Basile sur ce sujet. Ce S. Docteur fait consister l'essence du corps dans l'étendue impénétrable. 227
- VIII. Beau passage de S. Basile, où il prouve l'immaterialité.

rialité de Dieu par l'immaterialité de l'Ame.	228
IX. Ce passage de S. Basile justifie pleinement la Démonstration de Descartes de l'existence de Dieu.	229
X. Conclusion.	230
Eclaircissement sur l'impénétrabilité de la matiere contre la prétendue pénétration de certains corps.	233
Eclaircissement sur le mouvement relatif, & l'espace pur.	239
Eclaircissement sur la prétendue legereté innée, attribuée à certains corps, & sur quelques effets de la pression de l'Ether.	248
Eclaircissement sur la composition & la décomposition du mouvement.	254
Supplement à l'Eclaircissement sur la pression de l'Ether, avec une explication de la fixité de l'air &c.	267

DOM. FRANCISCUS CAJETANUS SOLA

Congregationis Cleric. Regul. S. Pauli Præpositus Generalis.

QUum Librum, cui titulus est: *L'Immaterialité de l'Ame, démontrée contre M. Locke par les mêmes principes, par lesquels ce Philosophe démontre l'existence & l'immaterialité de Dieu &c.* a P. D. Hyacintho Sigismundo Gerdil Congregationis nostræ Presbytero Professo compositum, duo ejusdem Congregationis nostræ eruditi Viri, quibus id commissum, accurata lectione, & gravi judicio recognoverint, & posse in lucem edi probaverint: Nos, ut Typis mandetur, quantum in nobis est facultatem facimus. In quorum fidem has fieri, sigilloque nostro muniri jussimus.

Dat. Romæ ex Collegio nostro SS. Blasii, & Caroli pridie nonas Septembris an. Dom. MDCCXLV.

D. Franciscus Cajetanus Sola Præp. Gen.

Locus † Sigilli.

D. Philippus Maria Brambilla Cancell.

Page	Ligne	Erreurs.	Corrections.
32	26	voici.	voyez.
37	22	signifient.	signifie.
54	31	étenduë.	étendu.
60	27	idés.	idées.
64	9	lieu.	lien.
65	33	je ne dois m' étendre.	je ne dois pas m' étendre.
68	27	pourroit.	pouvoit.
74	24	ainfi.	aussi.
75	18	de .	&c.
75	24	fenfalines.	sensations.
82	12	principes.	principe.
89	7	renfermées.	renfermés.
94	11	les.	les.
95	1	des.	de.
110	1	au.	à un.
115	13	de la construction.	de la construction d'une telle machine.
127	4	é ige.	éxige.
129	30	connois.	conçois.
136	25	fa.	la.
149	24	de.	du.
150	14	trovat.	trouvai.
151	4	elles.	elle.
153	14	des.	les.
154	31	peut avoir d' autres.	peut avoir d'autres qualités.
159	1	se.	ce.
172	31	néantir.	anéantir.
179	2	mais plustôt.	mais que plustôt.
ibid.	4	& ne plus.	& ne peut plus.
182	25	avons ci-dessus.	avons vu ci-dessus.
204	13	donc.	dont.
220	29	est donc bien de celui.	est donc bien éloigné de celui.
247	5	par la privation.	par la création.
257	30	j' aurai occasion.	j' ai eu occasion.

On prie le Lecteur d' excuser les autres fautes de moindre importance , & sur tout celles qui regardent la ponctuation , qu'on n'a pu marquer ici. En quelques endroits, où l'on cite M. Locke, le *p* qu'on trouvera après le liv. & le chap. ne signifie pas la page, mais le paragraphe.

*Supplement à l'Eclaircissement sur la pression de l'Ether,
avec une explication de la fixité de l'air &c.*

Quand j'ai dit dans le précédent Eclaircissement sur la prétendue legereté innée &c. qu'on ne devoit pas attribuer à la pression de l'Ether la suspension du mercure à la hauteur de 70. pouces & plus, dans les tuyaux capillaires, je n'ai pas prétendu m'opposer au sentiment de ceux, qui font dépendre de cette pression l'élevation extraordinaire des liqueurs dans ces mêmes tuyaux. Ceux qui savent que dans un syphon renversé le mercure, & les matieres métalliques se tiennent dans la branche capillaire au dessous du niveau de l'autre branche, pendant que le contraire arrive à toute autre liqueur qu'on connoisse, n'auront pas de peine à concevoir que l'Ether ne sauroit être la cause de cette suspension extraordinaire du mercure; puisque la pression de ce fluide est incapable par elle-même de l'élever à une telle hauteur; & qu'ainsi il n'y a que l'adhérence aux parois du tube qui puisse l'y soutenir, après qu'il y a été élevé en remplissant le tube.

Au reste je ne doute point qu'on ne puisse fort vraisemblablement expliquer par la pression de l'Ether, jointe à quelques autres circonstances purement mécaniques, tout ce que les phénomènes des tuyaux capillaires présentent de contraire, au moins en apparence aux loix communes de l'hydrostatique.

Il n'y auroit, ce me semble, qu'à étendre & détailler ce que M. Neuton dit à ce sujet dans une lettre à M. Boyle sur la cause des qualités naturelles, imprimée nouvellement dans le Journal de Rome du 1745. Ce grand génie y explique mécaniquement par le moyen de trois ou quatre suppositions non seulement les phénomènes des tuyaux capillaires, mais aussi ceux de la fermentation, de la gravitation, de la refraction &c., effets qu'il ne suffit pas à un Physicien de rapporter à une cause purement mathématique, telle

que celle qu'on entend communement par le mot d'attraction.

I. Dit-il, je suppose qu'il y ait une substance étherée répandue par tout, capable de raréfaction & de condensation, douée d'une parfaite élasticité, en un mot semblable en tout à l'air, excepté qu'elle est plus subtile.

II. Je suppose que cet Ether pénètre tous les corps, de telle façon pourtant qu'il soit plus rare entre leurs pores, que dans les espaces libres au dehors, & même d'autant plus rare que ces pores sont plus étroits. Et c'est ce que je suppose avec bien d'autres être la raison, pourquoi la lumière qui tombe sur les corps est rompue vers la perpendiculaire; pourquoi deux lames bien polies de métal restent encore attachées dans le recipient, après qu'on en a pompé l'air; pourquoi le mercure demeure quelquefois suspendu à la hauteur de plus de 30. pouces; & enfin que cet Ether est une des causes de la cohésion des parties de tous les corps, de la filtration, & de l'élevation de l'eau dans les tuyaux capillaires au dessus du niveau de l'eau, renfermée dans la cuvette où ils sont plongés; parceque j'ai quelque soupçon que l'Ether soit plus rare non seulement dans les pores insensibles des corps, mais aussi dans les cavités sensibles de ces mêmes tuyaux capillaires. Le même principe étheré sera donc aussi la cause, pourquoi un dissolvant pénètre avec violence les pores des corps qu'il dissout: cet Ether étant comme une atmosphere propre à les comprimer ensemble avec force.

III. Je suppose que l'Ether plus rare dans les pores des corps, & plus dense au dehors ne se termine pas en une surface mathématique; mais que ce changement se fait par degrés, c'est-à-dire, qu'à quelque distance du corps, l'Ether extérieur commence à se faire plus rare, & l'intérieur plus dense, & qu'ils passent ainsi par tous les degrés intermédiaires de densité dans les espaces intermédiaires. Et ce sera là la cause de l'inflexion des rayons &c.

IV. Quand deux corps s'approchent l'un de l'autre, je suppose que l'éther compris entre ces deux corps devient plus
rare

rare qu'il ne l'étoit auparavant ; & cela parceque l'éther ne peut pas se mouvoir, & se replier de côté & d'autre aussi aisément dans l'espace étroit, que ces corps laissent entr'eux, qu'il le pouvoit faire avant qu'ils s'approchassent &c.

Quoique ces suppositions de M. Neuton ne soient tout au plus que vraisemblables, toujours est-il plus raisonnable de les employer dans l'explication des effets naturels, que de recourir pour cela à des qualités aussi peu connues par l'entendement, qu'apperçues par les sens. Un Philosophe raisonne ainsi : la nature emploie certainement le mécanisme pour produire une infinité d'effets, dont on connoit évidemment la cause, les effets, par exemple, qu'on attribuoit autrefois à l'horreur du vuide. Donc les autres effets, dont nous ne connoissons pas encore certainement la cause, étant en beaucoup de choses semblables aux premiers, ils doivent aussi être produits par les loix d'un mécanisme à peu près semblable : & si nous ne pouvons pas en donner une explication, qui ne laisse rien à souhaiter, c'est que nous sommes encore bien éloignés de connoître à fond la disposition mécanique des parties, soit des solides, soit des fluides (dont on ne sauroit pourtant contester l'existence) pour en déduire les effets qu'ils doivent produire les uns sur les autres par les loix connues du mouvement. Un autre au contraire raisonne ainsi : on ne sauroit expliquer d'une manière évidente qu'un tel ou tel effet soit produit par une cause mécanique. Donc il est produit par une cause non mécanique. Je laisse au Lecteur à juger laquelle des deux méthodes est la plus raisonnable.

I. Revenant donc aux suppositions de M. Neuton, & à notre sujet en particulier, on comprendra aisément que l'éther ou l'air subtil, dont parle M. Neuton, doit être plus rare dans les cavités des tuyaux capillaires, & à plus forte raison dans les pores insensibles des corps ; parceque l'éther extérieur ne sauroit y exercer de tous côtés sa pression aussi librement qu'au dehors ; d'où il suit que l'air subtil renfermé dans ces petites cavités, y étant moins comprimé de côté, il doit

doit s'y dilater davantage , & devenir par conséquent plus rare . M. Boyle dans son essai sur la porosité des corps solides rapporte quelques expériences, qui prouvent que le verre est pénétrable aux éxhalaisons de plusieurs corps, lesquelles doivent être par conséquent incomparablement plus subtiles que l'air grossier : l'atmosphère de l'aimant , & celle des corps électriques si sensibles par leurs effets sont aussi d'une subtilité étonnante ; on seroit donc assez fondé à croire que les tubes capillaires , ayant aussi leur atmosphère , cette atmosphère peut constituer dans leur cavité un milieu encore plus subtil que l'air , dont parle M. Neuton , dont la pression sera par cette raison moins forte , que celle de cette matiere éthérée qui presse au dehors.

II. Car il est à propos de remarquer que cet air subtil, auquel on donne généralement le nom d'éther, n'est pas tout de la même sorte . Les parties mêmes de l'air grossier, qui est le vehicule du son , ne sont pas toutes d'une égale grosseur, ainsi que l'a prouvé le célèbre M. de Mairan par la différente vitesse de sa propagation , selon la différence des tons . Les différentes hauteurs , où le mercure demeure suspendu dans des différents verres, confirment la supposition de ce judicieux Philosophe , que toutes les parties de l'air subtil ne sont pas égales, qu'il y en a qui pénètrent le verre sans difficulté, d'autres qui ne le peuvent pénétrer , d'autres qui le pénètrent plus ou moins facilement . Mille expériences nous convainquent tous les jours , que si la division des parties de la matiere ne va pas à l'infini , elle est du moins indéfinie , & qu'elle passe tout ce que notre imagination peut concevoir . La lumière , le feu élémentaire répandu dans tous les corps sont des fluides incomparablement plus subtils que l'air grossier . Or la nature n'agit point par saut . N'est-il donc pas plus probable qu'entre l'air grossier , & ces fluides si subtils la nature ait placé une infinité , pour ainsi dire , de termes moyens, ou de fluides qui nagent les uns dans les autres, & dont la subtilité s'augmente toujours insensiblement , jusqu'à venir
 enfin

enfin à cette matiere premiere, ou subtile des Cartétiens, dont les parties n'ont aucun lien de cohésion qui les tienne attachées l'une à l'autre. Les Hemisphères de Magdebourg retiennent leur adhérence dans le vuide prétendu de la Machine pneumatique. Si l'on doit donc attribuer les effets semblables à des causes semblables, selon l'excellente regle de M. Newton; comme on ne peut douter que l'adhérence de ces Hemisphères dans l'air libre ne dépende de la pression de cet air, on ne doutera pas non plus que cette même adhérence dans le prétendu vuide ne dépende d'une cause également mécanique, c'est-à-dire, de la pression d'un fluide qui pénètre le verre, & qui comprime avec force certaines parties de ces Hemisphères qu'il ne sauroit pénétrer avec une égale facilité. C'est-ce qu'on trouvera détaillé avec plus de précision à la fin du second Tome des expériences de M. l'Abbé Nollet.

III. De ces suppositions il suit que l'air subtil, même dans le prétendu vuide de la Machine pneumatique, étant plus raréfié dans la branche capillaire d'un syphon renversé, que dans la plus large, il exercera sur la liqueur contenue en celle-ci une pression plus forte, que sur la liqueur contenue dans l'autre branche, & par conséquent elle devra s'y élever plus haut, & d'autant plus haut que le tuyau sera plus étroit. Ainsi l'élevation des liqueurs dans les tuyaux capillaires aura également lieu dans ce prétendu vuide, comme dans l'air grossier.

IV. Il suit encore de ces mêmes suppositions, que la longueur du tube ne sauroit influer sensiblement à l'élevation des liqueurs; car dès qu'une fois l'air subtil se trouve plus raréfié dans le tube qu'au dehors, par la raison alleguée n. 1. il est clair que la pression de toute la colonne de l'air subtil doit être interrompue, & diminuée dès l'entrée même du tube; ainsi que le tube soit plus ou moins long, comme cette différence est absolument insensible par rapport à la hauteur de la colonne de l'Ether, elle ne peut apporter aucune variation sensible aux degres de l'élevation de la liqueur dans le tube.

V. Les degrés de cette élévation toutes choses d'ailleurs égales devront dépendre en partie aussi de l'adhérence plus ou moins grande des différentes liqueurs aux parois du tube, puisque cette adhérence est une force qu'elles doivent surmonter dans leur élévation ; or cette adhérence peut être produite, & par la densité qui cause un plus grand frottement, & par la figure des parties de la liqueur. Si l'adhérence produite par la figure des parties est plus grande dans une liqueur, que celle qui est produite par la densité dans une autre liqueur, il arrivera que la liqueur plus dense s'élèvera plus haut que la moins dense : ainsi l'eau en effet s'élève plus que l'esprit de vin.

VI. Il peut aussi arriver que le frottement produit par la densité d'une liqueur dans un tuyau étroit, ou ce frottement toutes choses d'ailleurs égales est plus grand que dans un tuyau plus large, soit tel que ni l'excès de la pression du milieu extérieur sur la pression du milieu contenu dans la cavité du tuyau capillaire, ni l'excès de la colonne contenue dans le tuyau plus large ne pourront le surmonter entièrement ; d'où il s'enfuivra que la colonne de la branche capillaire restera au dessous du niveau de l'autre branche, & d'autant plus au dessous que le tuyau sera plus étroit. C'est-ce qui arrive au mercure & aux matières métalliques. La figure de leurs parties doit aussi être comptée dans les différences qu'on pourroit trouver, qui ne répondroient pas à leurs densités.

VII. On peut encore expliquer assez heureusement par le moyen des suppositions qu'on vient de faire, un autre phénomène des tuyaux capillaires, qui est que la surface du mercure s'y élève en figure convexe, pendant que celle de l'eau s'y abaisse, & fait une figure concave. Il est naturel de concevoir la colonne de l'air subtil dans un tuyau, comme partagée en autant de couches cylindriques, lesquelles par la supposition de M. Neuton devront être plus denses vers l'axe du cylindre, & plus rares vers la surface du tuyau.

Ou

Ou si l'on aime mieux s'en tenir à la supposition, que nous avons ajoutée à celle de M. Neuton, savoir que le milieu, qui remplit la cavité d'un tuyau capillaire, est l'atmosphère même de toutes les parties de ce tuyau, il fera également aisé de concevoir. 1. Que les atmosphères de ces parties seront obligées de se mouvoir en tourbillons, par la résistance qu'elles rencontrent à leur mouvement direct. 2. Que ces atmosphères étant composées de parties d'inégale densité, les plus denses seront poussées de toute part vers le milieu du tuyau, où elles formeront par conséquent un milieu plus dense & plus résistant, que vers la surface intérieure du tuyau. L'eau trouvant donc plus de résistance au milieu du tuyau, ne s'y élèvera pas si haut que vers les bords. Mais pour ce qui est du mercure, comme il demeure suspendu dans la branche capillaire au dessous du niveau de l'autre branche, parceque, comme il a été dit, son frottement, & son adhérence aux parois du tube surpasse la force soit de la colonne de l'air subtil, quoique plus dense, qui presse dans la branche plus large, soit celle de la colonne du mercure, qui dans le tuyau plus large excède le niveau de l'autre branche; cependant ces forces ne cessant de presser, on conçoit aisément, que ne pouvant surmonter entièrement la résistance de l'adhérence, & du frottement du mercure contre les parois du tuyau, elles l'élèveront au moins tant soit peu vers le milieu; ce qui rendra sa surface convexe.

Et pour expliquer généralement, pourquoi la surface du mercure est toujours convexe dans un vase, qui n'en est pas plein, & qu'elle devient concave, dès que le vase est tout rempli, il faut faire attention que les loix de l'équilibre des liqueurs établies par les Mathématiciens supposent toujours un fluide parfait, dont les parties entièrement desunies prendroient exactement la figure du vase, où il seroit contenu, sans pouvoir aucunement se soutenir par leur propre consistance. Or il est bien évident que le mercure n'est pas dans ce cas: ainsi quand on en verse un peu dans un verre,

verre, on voit que ses bords se détachent peu à peu des parois du vase, qu'ils s'élevent en s'arrondissant, & forment une figure, qui n'est soutenue que par la consistance du mercure, lequel se trouve par là rangé en quelque sorte dans la classe des corps durs ou moux, selon la définition d'Aristote: *quod suis terminis continetur*. Je n'entreprends pas de parler de la cause de cette consistance: j'ai proposé dans mon Eclaircissement sur la décomposition du mouvement une conjecture sur la cause primitive de la dureté des corps; & je me flatte qu'on me permettra de l'attribuer ici avec un grand nombre de célèbres Philosophes à la pression d'un fluide ambiant: d'autant plus que ceux, qui ont prétendu démontrer le contraire, n'ont pu, que je sache, en venir encore à bout. Lors donc qu'un verre est à demi-plein de mercure, il arrive d'un côté que les colonnes du mercure ne peuvent vaincre cette force de consistance, qui tient ses bords arrondis: d'un autre côté le vase empêche que les parties du mercure, qui s'appuient contre ses parois, ne puissent s'écarter. La surface du mercure doit donc s'y faire nécessairement convexe, par l'équilibre qui regne entre l'élevation des colonnes du milieu, & la consistance des bords du mercure, laquelle consistance est une force, qui empêche que les parties du mercure ne se desunissent, en cédant à la pression des colonnes du milieu, pour se mettre à un niveau parfait dans le vase.

Mais quand on remplit le verre, alors les bords du mercure, qui ne pouvoient s'étendre dans le vase à cause de la résistance de ses parois, s'étendent sans difficulté sur les bords mêmes du verre, qu'ils surmontent. Ainsi les bords du mercure, qui resserrés dans le vase soutenoient le poids des colonnes du milieu, qui formoient la surface convexe, pouvant s'étendre aisément sur les bords du verre, quand il est plein, ils cèdent à la pression de ces colonnes: or ils ne peuvent céder, que ces colonnes ne descendent par leur propre poids: d'où il suit qu'elles doivent rendre la surface

totale

totale du mercure concave. S'il s'agissoit d'un fluide parfait, dès qu'il surmonteroit les bords du vase, où il est contenu, il s'écouleroit, mais le mercure s'y soutient par sa consistance de l'épaisseur d'environ un écu. Et c'est-ce qui fait, au moins dans les verres, où j'en ai fait l'expérience que le point du plus grand abaissement dans la surface concave du mercure est encore au dessus des bords du verre, & qu'il feroit une surface convexe, si tout ce qui se soutient par sa propre consistance s'écouloit.

Après avoir bien essuyé un petit verre assez épais fait en cone renversé, je l'ai rempli d'eau par le moyen d'un petit entonnoir, & ayant réussi par là à faire que l'eau se soutint sur les bords de ce verre à une hauteur même assez considérable, je remarquai que sa surface étoit concave, quoique moins que celle du mercure. Plusieurs personnes, devant qui je fis cette expérience, sans être informées de mon dessein, ni savoir quel devoit être le resultat de l'expérience, jugerent toutes unanimement que l'eau s'abaissoit vers le milieu, & je trouvai que la réflexion des objets dans cette surface répondoit parfaitement au jugement des yeux. Si donc pour l'ordinaire l'eau fait une surface convexe dans les vases, qui en sont pleins, c'est qu'ordinairement elle s'écoule, dès que par la pression des colonnes du milieu elle vient à surmonter les bords du vase, où elle est contenue.

VIII. Il n'est pas difficile de rendre raison par les mêmes principes, pourquoi dans un tuyau composé de deux parties, dont les diamètres soient différents, si on le remplit jusqu'à la hauteur, où s'éleveroit l'eau dans un tuyau, qui fut par tout égal à la partie du plus petit diametre, & qu'on le plonge ensuite dans l'eau par l'autre partie, elle y restera suspendue à cette même hauteur, & qu'au contraire, si on plonge la partie du plus petit diametre, la liqueur, en montant dans la partie du plus grand diametre, y restera simplement suspendue à la hauteur, où elle s'éleveroit, si tout le tuyau étoit de ce même diametre. Dans le premier cas

la

la liqueur n'est repoussée en bas, que par la pression du milieu contenu dans la partie plus étroite, qui a moins de force que le milieu extérieur. D'où il suit que la pression de ce milieu sur la cuvette, n'étant pas contrebalancée par une pression égale dans la cavité du tuyau, elle fera équilibre avec la liqueur contenue dans tout le tuyau, quoique sa partie inférieure soit d'un plus grand diamètre. Dans le second cas la pression du milieu dans le tuyau, étant d'autant plus forte que la partie, où elle agit, est plus large, elle aura autant de force pour empêcher la liqueur de monter, que si le tuyau étoit par tout d'un égal diamètre. Pour mieux comprendre cette explication, il faudroit lire le détail de ces expériences dans M. Saurin, ou M. Nollet.

IX. Comme cet air subtil, qu'on nomme Ether, n'est pas tout également subtil, ainsi qu'on l'a prouvé, on peut aussi raisonnablement supposer, que dans les tuyaux plus larges une certaine partie de cet Ether s'insinue entre la liqueur, & les parois du tuyau, ce qu'elle ne sauroit faire dans les plus étroits. M. Cotes dans ses leçons de Physique expérimentale traduites par M. Le Monnier page 27., parlant d'une certaine expérience d'Hydrostatique, a soin d'avertir que cette expérience ne réussit que dans des tuyaux d'un très-petit diamètre: car, dit-il, s'il est un peu trop large, l'eau s'insinuant entre le tuyau & le mercure la fera manquer. On voit donc qu'il n'y a rien dans notre supposition, que de conforme aux loix de l'Hydrostatique, & que pourtant elle doit avoir beaucoup d'influence sur les différents effets des tuyaux capillaires, selon que cette partie d'air subtil peut s'y insinuer plus ou moins librement.

X. L'expérience fait voir, que si l'on induit l'intérieur du tube de suif, ou de quelque autre matière huileuse, l'eau ne s'y élève point. C'est peut-être ici un des cas les plus favorables à l'attraction. Cependant, comme cette attraction, malgré sa prétendue uniformité, n'a pu éviter le sort des autres systèmes, & qu'il a fallu la modifier de cent diffé-

différentes façons, pour l'appliquer aux différents effets de la nature; système pour système ne pourroit-on pas recourir ici aux atmosphères, dont l'existence dans tous les corps est une vérité incontestable, & généralement reconnue? Supposant donc que l'atmosphère des parties huileuses est plus dense, que l'atmosphère du verre, ou bien qu'il exhale de ces matieres huileuses une grande quantité de particules de feu (ce qui est assez conforme à ce que nous connoissons de la nature de ces matieres) on aura dans la cavité du tuyau un milieu, qui ou par sa densité, ou par l'augmentation qu'il produit dans le ressort de l'air subtil, supplera au défaut de sa densité, & empêchera l'eau de s'élever.

Mais, comme il pourroit arriver que des personnes, qui n'auroient aucune difficulté à admettre les suppositions de M. Neuton, & les explications mécaniques qu'il en tire, se trouveroient encore embarrassées dans l'explication mécanique de l'élasticité de l'air tant grossier, que subtil; d'autant plus que quelques Philosophes appuyés sur les expériences de M. Hales prétendent qu'il n'est aucune cause mécanique, qui puisse faire perdre à l'air son élasticité, & le reduire en un état de fixité & de compression, tel qu'il se trouve en certains corps, d'où l'on en fait sortir une quantité prodigieuse, en lui rendant son élasticité; & qu'ainsi, pour expliquer ces passages comme instantanés de l'air d'un état d'élasticité à un état de fixité, & au contraire, il faut de toute nécessité recourir à des attractions, & à des répulsions naturelles; je crois devoir dire deux mots sur ce sujet, pour tâcher de rappeler ces effets au mécanisme.

Je dis donc premièrement que la cause de l'élasticité de certains corps, que nous connoissons, est certainement mécanique.

Un arc à force d'être tenu bandé perd son élasticité: or si la perte de cette élasticité provenoit de quelque attraction entre les parties de sa surface concave ensuite d'une plus grande proximité, cet effet devroit s'ensuivre dès le premier instant

instant que l'arc seroit bandé ; puisque l'effet que l'attraction peut produire à une certaine distance déterminée , elle le produit tout d'un coup , comme dans le point du contact ; au lieu qu'on conçoit fort bien que l'action d'un milieu, qui passe par les pores de l'arc bandé , peut par son agitation, & sa pression continuée déranger peu à peu la disposition des parties, & des pores de cet arc , & surmonter ainsi l'obstacle, que la courbure de l'arc oppose à son passage ; de sorte que par après le milieu étheré passant librement par l'arc courbé il ne fera plus d'effort pour le redresser, & ainsi l'arc aura perdu sa force élastique.

On conçoit donc que l'élasticité peut dépendre d'une certaine flexibilité, & disposition de parties, & de pores dans un sujet, & de l'action d'un milieu, qui passe plus ou moins librement dans ce corps, selon que ses parties sont dans telle ou telle situation ; de sorte que quand on les ôte de cette situation, en vertu de laquelle ce fluide passe plus librement dans ce corps, il faut qu'il fasse effort pour les y remettre. Or quoique le milieu, qui agit sur certains corps élastiques, puisse être lui-même élastique, & qu'on ne puisse même déterminer la graduation des fluides, ou des milieux élastiques plus subtils que l'air, il n'est pourtant pas nécessaire pour produire l'effet, que nous venons de décrire, & expliquer originairement l'élasticité, que ce milieu soit élastique : il suffit qu'il soit assez subtil pour pénétrer le corps, & qu'il ait assez de force, ou de mouvement pour en plier, ou en dilater les parties.

Je dis donc en second lieu que l'élasticité de l'air peut provenir aussi d'une cause mécanique.

Quelque subtile que paroisse à l'imagination une particule d'air, elle est pourtant aussi composée, que le corps le plus grossier que nous connoissons. Les petits animaux, qu'on nommoit autrefois imparfaits, sont aussi bien organisés que les plus grands, & les plus petites particules de matière ont aussi bien leurs structures particulières que les plus grosses.

On

On peut donc concevoir chaque particule d'air, comme un corps doué d'une telle disposition de parties & de pores, que nageant dans un fluide beaucoup plus subtil, ce fluide tende à en dilater les petites parties par son agitation. Par exemple, on peut concevoir les particules de l'air, comme autant de ballons extrêmement déliés & flexibles, tous parsemés de pores, dont les uns donnent une entrée libre à cette matière subtile & étherée, que nous regarderons ici comme l'élément du feu, & les autres la laissent sortir, quoiqu'avec plus de difficulté, que les premiers ne la laissent entrer. Rien de plus simple que cette construction, ni de plus conforme à ce que nous connoissons de la structure de tant d'autres corps. Cependant elle paroît suffire pour expliquer mécaniquement ces effets surprenants, dont on va chercher la cause dans des qualités absolument inintelligibles.

Cette mécanique supposée, on concevra aisément pourquoi la chaleur augmente le ressort de l'air; c'est que l'élément du feu ne peut entrer en plus grande quantité dans les ballons de l'air, qu'il ne les enfle, & ne les tende davantage. Et cette tension fera que venant à se heurter les uns contre les autres, ils se repousseront avec plus de force. C'est-là peut-être tout le secret de la repulsion, qu'on attribue aux parties de l'air. Au reste comme on peut supposer que ces ballons s'enflent en quelque raison donnée que ce soit, on peut expliquer la dilatabilité de l'air par le moyen de ces ballons, aussi bien que par le moyen des lames à ressort, ou de toute autre figure, qu'on voudroit attribuer aux particules de l'air.

Il consiste par quelques expériences de M. Hales, que l'élasticité de l'air est le plus souvent fixée, ou suspendue par les vapeurs sulfureuses; mais aussi les vapeurs sulfureuses peuvent avoir une telle grosseur, & une telle configuration, qu'elles s'arrêteront aisément dans les pores, par lesquels l'élément du feu s'insinue dans les ballons de l'air, & lui boucheront le passage, ce qu'elles ne pourront pas faire
dans

dans les pores, par où il fort, pour être trop étroits, comme on l'a dit ci-dessus, en supposant que l'élément du feu entre plus facilement dans les ballons de l'air, qu'il n'en fort. L'élément du feu ne pouvant donc plus s'insinuer dans un ballon d'air, celui, qui y'étoit renfermé, en sortira peu à peu, soit à cause de son agitation continuelle, soit à cause du poids, & de la compression de la matiere sulphureuse, & du fluide environnant. Ainsi ce ballon s'applatira comme une vessie vuide, dont les côtés se touchent. De cette façon on conçoit que l'élasticité de l'air sera fixée ou suspendue, & qu'une quantité d'air, qui occupoit un grand volume dans son état de tension, pourra se reduire en un très-petit volume dans cet état de fixité, & se loger par conséquent en très-grande quantité dans les pores des différents corps; & qu'enfin si l'on parvient à débarrasser les particules de cet air ainsi comprimé des vapeurs sulphureuses, qui l'enveloppent, soit par la fermentation, soit par tout autre moyen, l'élément du feu, qui s'y insinuera de nouveau, lui rendra sa premiere élasticité. Ainsi cet air se dilatera prodigieusement, & selon que cette dilatation sera plus ou moins prompte, il produira des effets plus ou moins violents. Ainsi on expliquera fort bien la fameuse expérience du Docteur Slare, & quantité d'autres phénomènes.

Pour pousser encore plus loin cette explication mécanique, il me semble que ce seroit une pensée assez conforme aux expériences, que plusieurs habiles Physiciens, & M. Boerhaave entre autres ont communiqué au public sur le feu élémentaire également répandu dans tous les corps, que de le concevoir comme un fluide composé de petits tourbillons; mais d'un ordre différent, que ceux qui servent de vehicule à la lumiere; quoique ces deux especes de fluides puissent agir reciproquement l'une sur l'autre. Un effet universel, qui a fait juger aux Philosophes, que le feu étoit également répandu dans tous les corps; c'est de voir que tous les corps s'échauffent par le frottement. Pour expliquer un effet
 si com-

si commun, & si peu difficile en apparence, mais auquel se rapportent pourtant une infinité d'autres effets particuliers, & plus obscurs; M. Boerrhaave prétend que le choc, & le frottement des corps produit dans leurs plus petites parties un mouvement de vibration; ce qui fait que le feu s'insinue en plus grande quantité dans ces corps, & s'y condense. On conçoit aisément que le choc des corps peut exciter un mouvement de vibration dans leurs plus petites parties; mais comment cela puisse causer une condensation du feu dans ces corps, & obliger le feu extérieur à s'y insinuer, c'est ce qu'il n'est pas aisé de comprendre, & M. Boerrhaave même ne le dissimule pas. Je crois donc pouvoir hasarder une autre explication plus claire, & plus simple.

Le P. Maziere dans son excellent Traité des petits tourbillons de la matiere subtile rapporte, qu'après avoir versé quelques gouttes de mercure dans une boule creuse de verre remplie d'eau, il avoit observé qu'en secouant la boule un seul tourbillon de mercure se rompt sans peine en cent autres, qui commencent à se réunir, lorsque le mouvement, qui a causé leur séparation, vient à cesser. Ce même Auteur établit d'un autre côté, que les forces centrifuges des tourbillons sont en raison inverse de leurs diametres. Faisant donc l'application de ces principes à ce, que nous avons dit plus haut, que le frottement produit de très-promptes vibrations dans les plus petites parties des corps, qui se choquent, nous trouverons que ces petites parties pourront par leurs secousses réitérées diviser chaque tourbillon du feu élémentaire en plusieurs autres petits tourbillons, par la même raison qu'en secouant la boule on divise le tourbillon de mercure en cent autres petits tourbillons, & comme la force centrifuge des tourbillons est en raison inverse de leurs diametres, on voit que le feu peut recevoir par la division de ses tourbillons une augmentation de force tout-à-fait prodigieuse. Et cette force cessera, lorsque les vibrations des petites parties venant à cesser, les petits tourbillons se réuniront,

ront, & reprendront leur premier état. Cette division des tourbillons du feu, augmentant leur surface, & par conséquent leur volume, elle devra aussi causer une raréfaction proportionnelle dans tous les corps, où elle a lieu. Or cette raréfaction est l'effet le plus propre, & le plus inséparable du feu, selon M. Boerrhaave. Je crois qu'on pourroit expliquer par ce moyen bien d'autres phénomènes du feu : mais mon dessein n'est précisément que d'indiquer quelques ouvertures, que le mécanisme présente pour pénétrer dans les secrets de la nature. Tant d'effets différents, qui se rapportent si visiblement aux loix générales, & toutes simples du mécanisme, doivent nous persuader qu'il est l'instrument de la nature ; & dans les occasions, où il se dérobe à nos connoissances, nous risquons moins de croire, que la nature a employé son art avec une délicatesse, qui nous échappe, que de croire qu'elle ait été obligée d'y renoncer, & d'emprunter au défaut de l'art le secours de certaines qualités occultes faites exprès, pour faire produire aux corps certains effets, qu'elle ne sauroit, comme le supposent ceux, qui bornent sa sagesse par leurs lumières, leur faire produire par l'arrangement, & le mouvement de leurs parties.

I M P R I M A T U R

*F. Joannes Dominicus Allonus Magister, & Vicarius
Generalis S. Officii.*

V. Chionius A. L. P.

Se ne permette la Stampa.

Morozzo per la Gran Cancelleria.





